بسم الله الرحمن الرحيم

المؤرخ المصري

دراسات وبحوث في التاريخ والحضارة

يصدرها قسم التاريخ
كلية الآداب . جامعة القاهرة

العدد الثامن والعشرون

يناير ٢٠٠٥م

المراسلات : ترسل البحوث والمقالات باسم السيدة الأستاذة الدكتورة ليلى عبدالجواد إسماعيل رئيس التحرير على العنوان التالي : كلية الآداب -جامعة القاهرة (قسم التاريخ) بريد الأورمان ــ محافظة الجيزة.

All Correspondence to be directed to : Editor-in Chief : Prof. Laila A. Esmaeel, Cairo University, Faculty of Arts, Orman, Giza, A.R.E.

قواعد النشر

- ترحب المؤرخ المصري بنشر الأبحاث والدراسات الأصلية ذات المستوى الجاد بعد التحكيم، فضلاً عن مراجعات وعرض الكتب الجديدة.
- تقبل المؤرخ المصري للنشر الأبحاث التاريخية والحضارية المكتوبة باللغتين العربية والإنجليزية على ألا يزيد عدد الصفحات عن ٣٠ صفحة مسجلة على ديسك كمبيوتر وفق برنامج (Word) مع نسخة مطبوعة على ورق حجم A4 بما في ذلك الهوامش والجداول وقائمة المراجع، على أن تكتب الهوامش في نهاية البحث.
- المؤرخ المصري لا تنشر بحوثًا سبق أن نشرت أو معروضة للنشر في مكان آخر، وتقوم رئاسة التحرير بإخطار المؤلفين بإجازة بحوثهم للنشر بعد عرضها على هيئة التحكيم.
- تحتفظ المؤرخ المصري لنفسها بحق قبول أو رفض الأبحاث أيًا كان قرار هيئة التحكيم.
- النشر في المؤرخ المصري متاح لأعضاء هيئة التدريس بالجامعات المصرية والعربية والأجنبية وسائر المهتمين بالدراسات التاريخية.
- الآراء الواردة بالمؤرخ المصري تعبر عن وجهة نظر أصحابها.

شكر للسادة الأساتذة الذين شاركوا في تحكيم هذا العدد، وهم وفقًا لترتيب البحوث بالمجلة، على التوالي :

١- أ.د. محمد فهمي عبدالباقي
٢- أ.د. ليلى عبدالجواد إسماعيل
٣- أ.د. فايز نجيب إسكندر
٤- أ.د. عبدالغني محمود عبدالعاطي
٥- أ.د. محمد عوض مؤنس
٦- أ.د. عفاف سيد صبره
٧- أ.د. عليه عبدالسميع الجنزوري
٨- أ.د. محمود إسماعيل
٩- أ.د. عطية القوصي
١٠- أ.د. محمد عفيفي
١١- أ.د. أحمد الشربيني
١٢- أ.د. آمال العمري

محتويات العدد

بسم الله الرحمن الرحيم

عزيزي قارئ مجلة المؤرخ المصري :

يصدر العدد الثامن والعشرين من المؤرخ المصري بإذن الله ليضيف ما هو جديد وجاد ومتميز إذ يضم بين جنباته عدد أحد عشر بحثًا، آمل أن تضع لبنة جديدة في صرح الدراسات التاريخية والحضارية المتنوعة.

وتتضمن هذه البحوث بحث في التاريخ القديم، وسبعة بحوث في تاريخ العصور الوسطى، وبحث في التاريخ الحديث وآخر في الآثار الإسلامية.

يلاحظ القارئ الكريم غلبة دراسات العصور الوسطى وبحوثها في هذا العدد، ولكن هذه الغلبة غير مقصودة، وليست لونًا من ألوان التحيز أو التعصب لفرع تخصصي، ولكن جاء ذلك بمحض الصدفة وحدها.

أتمنى في ختام كلمتي أن يقدم هذا العدد وجبة شهية ودسمة لمتابعيه، كما أتمنى من الله العلي القدير أن يتمم مسيرة مجلة المؤرخ المصري حتى تساهم دائمًا في إثراء البحث العلمي بما هو جديد وثري ومتميز. **والله ولي التوفيق.**

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

رئيس التحرير

أ.د. ليلى عبدالجواد

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

رئيس التحرير

أ.د. ليلى عبدالجواد

نعوت المتوفى في مصر إبان العصرين
البطلمي والروماني في ضوء النقوش الجنائزية

د. رضا عبدالجواد كمال رسلان
أستاذ التاريخ اليوناني والروماني المساعد
كلية الآداب ــ جامعة المنصورة

تهدف هذه الدراسة إلى إبراز بعض النعوت أو الألقاب الخاصه بالمتوفى (Τα Επιθετα των Νεκρων) ، التى كانت مسطرة باللغة اليونانية [1] فوق شواهد القبور (Stelae) بمصر إبان العصرين البطلمى والرومانى فى ضوء النقوش الجنائزية .وكان يطلق على هذا النوع من الكتابات كلمة (Επιταφιος)[2] وقد إعتمدت الدراسة بشكل مباشر على النقوش المنشورة لكل من :

Aly Abdalla,[3] E.Bernand,[4] F.A.Hooper , [5] J.Yves; C.Meratrey [6]

وتهدف شواهد القبور لدى المصريين أو الأغريق أو الرومان إلى تحديد مكان قبر المتوفى الذى دفن به ، بغرض إقامة المراسم الجنائزية عنده [7] . وقد تم تسطير هذه النقوش إما بوصية من المتوفى نفسه ، أو تم تجهيزها له قبل وفاته وهذا نادراً ، أو كتبها أهل المتوفى كنوع من الرثاء والوفاء [8] ، حيث نجد إشارة من بعض الأهالى يأكدون فيها على أنهم سيقدمون سنويا الأضحيات المناسبة كنوع من التأبين للمتوفى ، وإشارة أخرى من خلال إحدى الوثائق البردية فى العصر الرومانى تؤكد على حرص بعض الرومان كتابة وصيته لأبنائهم تحثهم فيها على عتق عبيدهم ، ومنحهم المال المناسب من الدراخمات وذلك لإنفاقها سنويا فى عيد ميلادهم أمام مقابرهم [9]. ولن يتعرض البحث لتفاصيل تلك الشواهد الجنائزية من الناحية الأثرية والفنية ، فقد سبق ان تناولتها دراسات جاده ، وذلك على الرغم من أنها تقدم كثير من التفاصيل مثل ملابس المتوفى سواء اليونانية " الخيتون " ،

الهيمانيون أو التوجا الرومانية والزخارف المصرية المتعلقة بالعالم الآخر وكذا الآلهه اليونانية والرومانية ، وماحدث من امتزاج بين الآلهه المصرية واليونانية[١٠]، بل وجدنا أحد تلك الشواهد على سبيل المثال لا الحصر ، يرسم وراء أحد المتوفين شمعدانا بفروعه السبعة المعروفة باسم " المنوراه " لدى اليهود الذى يرمز فى العالم الآخر للأمل وضمان الخلود للإله الأوحد "يهوه " ، فهو بمثابة النور الذى يشع فيه على العالم بمصابيحه السبعة [١١] ، وهذا يساعد على فهم بعض المعلومات الدينية والإجتماعية حول تواجد بعض المتوفيين من اليهود ، وحرصهم على تصوير رموزهم الدينية ، وإن أكدت النقوش المكتشفة فى ليونتوبوليس " تل اليهودية " لهم مدى تأثرهم بالصبغة الهيللنية حيث نلمس ما يلى فى نقوش اليهود على سبيل المثال لا الحصر:

" إبرهام الموظف بمدينة ليونتوبوليس " ذهب إلى هاديس ، وفى ذاك الوقت يشير إلى كلمة (Eθvoς) التى تعكس وجود جالية لليهود[١٢].

- تقدم ابجراماتا الرثاء بعض المعلومات الدينية الفلسفية حول مفاهيم العالم الآخر، وكذا بعض النقوش الجنائزية الأخرى ، ويصعب أن نتعرض إلى الدراسة الفيلولوجية لتلك الألفاظ وجذورها المستمده من الصيغ الأدبية المتأثرة بكل من هوميروس ، أو الشعراء الكلاسيكيين ، وقد عالجها برنان بدرجة فائقة ، ولكن حرص الباحث على إنتقاء بعض العبارات ذات المغزى الدينى والإجتماعى بأمل أن تساعد على رسم صورة متكاملة للموضوع قبل الدخول فى تفاصيله وأبرزها على النحو التالى :
  - أحكم مع مينوس فى مملكة بلوتو وبرسيفونى المظلمة [١٣].
  - أنا عند برسيفونى [١٤].
  - أنا ذهبت عند هاديس ، أنا مولع بهاديس. [١٥].
  - " تركت أم عفيفة الخلق ، وأولاد فى عمر الزهور ، أنا ديماس " [١٦].
  - أرقد بالقرب من أحبائى [١٧].
  - أين الملابس ، أين الذهب ، الذى زيننى به أبى [١٨].

- جسدى يرقد فى بلاد سعيده .[١٩]
- لا أحد خالد = كل من عليها فان [٢٠].
- صاحبتك السلامة [٢١].
- كن مطمئن النفس [٢٢].
- أملك صوتا رخيما مثل صوت ممنون [٢٣].
- حفظتنى الآلهه الحارسه ، والحظ حالفنى طيلة حياتى [٢٤].
- يامن تقرب قبرى ، ابك شبابى الذى فقدته مبكرا ، دون زواج [٢٥].
- إبكوا عند رؤيتى ، أنا ديوسكوروس ، إبن اليونان ، أسكن مع الموساى ، وهيراكليس الجديد [٢٦].
- هنا مت قبل ساعتى ، وقبرنى رفاقى بعيدا عن والدى ، بعيدا عن وطنى ، أرقد بعد أن عانيت ، وقاسيت الآلام المبرحه غير المحتمله ، غابت الشمس قبل الموعد حتى بدون أن احتضر بين ذراعى والدى [٢٧].
- تركت بالمنزل ثلاث أولاد وزوج أخلاقه رفيعة [٢٨].
- فليرثنى الناس ، لأننى فقدت حبى ، زوجى ، أبوللون [٢٩].
- أرسلتنى الآلهة إلى جزر السعادة وإليسيا [٣٠].
- يرثى نبيذ باخوس عليك. [٣١].
- اصطحب أوزيريس المتوفية إلى العالم الآخر [٣٢].
- تبكى الأرض لوفاة " ماجنا " [٣٣].
- قدست ثعبان الكوبرا طيلة حياتى [٣٤].
- يرثينى السيد هرميس [٣٥].
- أنظروا إلى صفحات ماء النيل [٣٦].
- نجد فى نقش بيلوزيوم ، [٣٧] المتوفى اثناسيوس البالغ من العمر إثنين وعشرين عاما ، قد ساقته العين الحقوده والحاسده (Βασακανονια)إلى

الموت فى خلال يومين ، وأن الروح الشريرة هى التى أودت به إلى هذا المصير ، ولهذا كان يوجد فى بيلوزيوم الروح الطيبة التى تحمى النـــاس فى تلك المناطق الخطره(Αγαθος Δαιμων) ، وكان الإله بيلوزيـــوس هو الحارس الحامى للمسافرين .

ويمكن ان نكتفى بهذه العبارات من الابجراماتا ، والنقوش الجنائزيـــة فـــى مناطق مختلفة بمصر ، ولاتحتاج إلى مزيد من الوضوح فهى قد ذكرت آلهه العالم الآخر سواء المصرية أو اليونانية مثل أوزيريس وهاديس وبرســـيفونى ، وإشـــارة أخرى لممنون والموساى وهرميس وهيراكليس وسيرابيس ، وفى النهايـــة بعـــض الانطباعات الاجتماعية المتعلقة بحب الوطن ، والأولاد ، والأمهات .

وعند التعرض لموضوع الدراسة فإن البحث قد إستبعد مجموعـــة نقـــوش كثيره لاتذكر سوى اسم المتوفى ، وأحيانا أخرى اسم المتوفى وعمره [٣٨]، وعـــام الوفاه والشهر بالتقويم المصرى دون إضافة أى نعوت أو القاب ، وأحيانـــا توجـــد أسماء متوفيين جماعية دون ذكر تفاصيل آخرى [٣٩]وأحيانا هو وأبنائه [٤٠].

عثر على نقشين بأبيدوس يمكن تحديد تاريخهما للوفاه بدقة متناهيـــة ، علـــى النحو التالى :

- أهدت المتوفية Senapathis روحها للروح الطيبة ومؤرخـــه بالعـــام الرابع من حكـــم الإمبراطـــور دومـــيتيان ، اليـــوم الأول مـــن شـــهر Phamenoth . [٤١].
- المتوفى Parthenion مشرف معبـد إيـزيس توفـــى فـــى عصـــر الإمبراطور تيبريوس كلاوديـوس قيصر ، ومنـح الإمبراطـور ألقابـه التالية [٤٢].

(Sebastos –Germanicus- Autcrator-Propitous god)

بينما معظم النقوش تذكر تقريباً العام وشهر الوفاه ، ولا تحـدد اسـم الملـك البطلمى أو أحد الأباطرة ، ولحسن الحظ فقد تساعد النـواحى الفنيـة لشـاهد المقبره على تحديد الوفاه .

ويتضح من خلال تلك النقوش وخاصة الابجراماتا أنها مفعمة بالحيوية ، وتمدنا بمزيد من التفاصيل حول المجتمع ، والحياة اليومية بمصر إبـــان العصـــر البطلمى والرومانى ، ونختتم تلك النقوش بهذا النقش من جامعة ميتشـــجان التـــى أجرت الحفائر عام ١٩٤٩ وقامت بنشره من كوم أبوبيللو ، الذى يذكر موعد ميلاد المتوفى باعتباره يوم نحس وشئوم ، وهو يوم الخصومات والشجار بـــين الآلهـــة وفحواه على النحو التالى :

" توفى يودايمون قبل أوانه فى السنة الثالثة من حكم أحد الأباطرة ، يوم نحـــس ، ٥ أمشير ، الساعة الخامسة ليلا ، عمره اثنا عشر سنة ، السنة الرابعة عشر مـــن حكم أحد الأباطرة . وهو ما وجدنا له شبيها آخر فى نقش بأبيدوس Cat.152 حيث يذكر ان المتوفى مات فى ساعة نحس ". والآن وبعد هذه المقدمة الطويلة ، فسوف ندخل فى صلب موضوع الدراسة حيث أمكن تصـــنيف الألقـــاب والنعـــوت بعـــد دراســـتها إلى ما يلى :

أولا : لقب المتوفى قبل أوانه (ساعته)- Αωρος

يعد لقب المتوفى قبل ساعته (أوانه) من أبرز الألقاب التى تـــم اطلاقهـــا على المتوفين ، وهو بدون شك يعكس حرص الإنسان على الحياه ، وحزن أهلـــه على إنتهاء ساعته أو أجله ، سواء من الذكور أو الأناث أو الأطفال ، وتشير دراسة فرانسواز دونان (٤٣) التى أفردتها على هذا اللقب فى مجموعة نقوش منطقتين وهما Teremouthis, Akoris إلى هذه النتائج * :-

نساء	رجال	نساء	رجال	ملاحظات
٣٦	٣٨	٥	١٠	اقل من عشر سنوات
١٧	١٩	٥	١٠	١٠-٢٠
٢٧	٢٤	١٣	٨	٢٠-٣٠
١٤	١٩	٥	١١	٣٠-٤٠

* تشير العلامة (-) فى الاحصاء المدرج بالجداول ان المذكور غير موجود .

١٤	٢٤	٢	٤	٤٠-٥٠
١٤	٢٠	٤	٧	٥٠-٦٠
١٢	٢٦	٧	١٥	فوق الستين

واجتهد الباحث فى إضافة مناطق أخرى لتؤكد على أن هذا اللقب Αωρος كـــان منتشرا ومألوفا بمصر إبان العصرين البطلمى والرومانى على النحـــو التالى :-

اسم المتوفى	عمره	المصدر	ملاحظات
-	٢٧ سنة	Abd.,Stel.up.Eg.,187.	أبيدوس
فتاه يهودية	٢٠ سنة	Bern.,Inscr.Met.,84.	ليونتيوبوليس
Chrestinas	١٠ سنة	Abd.,Stel.up.Eg.,151.	أبيدوس
Isidoras	-	Abd.,Stel.up.Eg.,197.	أبيدوس
Eubios	٢٥ سنة	Bern.,Inscr.Met.,13.	أبيدوس
Kobon	-	Mar.,Pelus.,386.	بيلوزيوم
Leontiskos	-	Mar.,Pelus.,391.	بيلوزيوم
Athenasas	-	Mar.,Pelus.,401	بيلوزيوم
Apollonios	-	Bern.,Inscr.Met.6.	أبوللونيوس ماجنا

ثانيا : نعوت وألقاب ذات طابع إجتماعى :

تعكس الوثائق البردية إبان العصرين البطلمى والرومانى دلالات إجتماعية، تفيض بالحب والود والطمأنينة فى العلاقات بين الأباء وأبنـــائهم ، وبـــين الـــزوج وزوجته ، وبين الأصدقاء . وقد رصدت الدراسة النقوش الجنائزية التاليـــة التـــى تشير إلى ذلك فى ضوء تلك القائمة :

اسم المتوفى	عمره	نعوت ذات طابع اجتماعى	المصدر
Nemesion	٢٢ سنة	Φιλοτεκνος (المحب لأبنائه)	Hoop.,K.Ab.Bell.21
Hermas	٣٩	Φιλοτεκνος	Hoop.,K.Ab.Bell.31
Peebos	٦٦	Φιλοτεκνος	Hoop.,K.Ab.Bell.79
Errenion	٧٣	Φιλοτεκνος	Hoop.,K.Ab.Bell.88
Dionusarion	-	Φιλοτεκνος	Hoop.,K.Ab.Bell.92
Athenodoros	٤٧	Φιλοτεκνος	Hoop.,K.Ab.Bell.93
Achilles	٦٨	Φιλοτεκνος	Hoop.,K.Ab.Bell.98
Amounis	٦٠	Φιλοτεκνος	Hoop.,K.Ab.Bell.101
Heras	٦٠	Φιλοτεκνος	Hoop.,K.Ab.Bell.106
Artemas	٤٩	Φιλοτεκνος	Hoop.,K.Ab.Bell.112
	-	Φιλοτεκνος	Hoop.,K.Ab.Bell.127
Thanautis	٨٠	Φιλοτεκνος	Hoop.,K.Ab.Bell.129
Sisas	٧٠	Φιλοτεκνος	Hoop.,K.Ab.Bell.131
Peebos	٤٧	Φιλοτεκνος	Hoop.,K.Ab.Bell.140
Thanautis	٣٥	Φιλοτεκνος	Hoop.,K.Ab.Bell.156
Karpine	٥٠	Φιλοτεκνος	Hoop.,K.Ab.Bell.171
Heras	٥٤	Φιλοτεκνος	Hoop.,K.Ab.Bell.151
Asklas	-	Φιλοτεκνος	Hoop.,K.Ab.Bell.176
Athenarion	-	Φιλοτεκνος	Hoop.,K.Ab.Bell.178
Asklas	٣	Φιλοπατωρ	Hoop.,K.Ab.Bell.36

اسم المتوفى	عمره	نعوت ذات طابع اجتماعى	المصدر
		(المحب لأبيه)	
Didume	٢٧	Φιλανδρος (المحبه لزوجها)	Hoop.,K.Ab.Bell.43
Sarapous	١٤	Φιλανδρος	Hoop.,K.Ab.Bell.58
Herus	١٢	Φιλανδρος	Hoop.,K.Ab.Bell.115
Sarapous	١٤	Φιλοφιλος (المحب لصديقه)	Hoop.,K.Ab.Bell.58
Artemas	٤٩	Φιλοφιλος	Hoop.,K.Ab.Bell.112
Didume	٢٧	Φιλαδελφος (المحبة لاخيها)	Hoop.,K.Ab.Bell.43
Sarapous	١٤	Φιλαδελφος	Hoop.,K.Ab.Bell.58
Erenion	٧٣	Φιλαδελφος	Hoop.,K.Ab.Bell.88
Heras	١٢	Φιλαδελφος	Hoop.,K.Ab.Bell.175
Tibelles	٣٠	Φιλανθρωπος المحب للانسانية	Hoop.,K.Ab.Bell.92
Sarapous	٨ شهور	Ατεκνος عاقر	Hoop.,K.Ab.Bell.58
Onnophis	-	Ατεκνος	Bern.,Hermop., 29
Jesus	٦٠	Ατεκος عاقر	Bern.,Hermop., 15
Mendes	-	Νεωτερος	Abd.,Stel.up.Eg.,29.

المصدر	نعوت ذات طابع اجتماعى	عمره	اسم المتوفى
	الاصغر		
Abd.,Stel.up.Eg.,26	Πρεσβυτερος الاكبر	–	Apois
Bern.,Inscr.Met.,100	Πρωτοτοκον المولود الاكبر	–	–
Bern.,Inscr.Met.,54 اسم المتوفية يعنى القطه، وربما له دلاله دينية بالربه المصرية باستيت " ربة القطط " . صفة لها دلالة على صغر السن	-Ξενη الغريبة Πινοτη	– –	Alloura

وهكذا نرى من خلال تلك النقوش ما يلى :

- احترام الزوج لزوجته والعكس .
- تعلق الأباء بالأبناء والعكس .
- إحترام الصداقة .
- شهرة البعض بطيبة القلب فى حبه للمواقف الإنسانية .
- حسرة المتوفى وأهله على عدم إنجابه فى الحياة وتسجيلها علـــى النقـــوش الجنائزية .
- مكانة المولود الأول .

ثالثا : نعوت تشريفية لمدح خصال المتوفى الحميده :

تقدم هذه القائمة أبرز الصفات والخصال الحميدة التى تم نعت المتوفى بها من حيث دماثة الخلق ، والهدوء والإتزان ، وطيبة القلب ، وجاءت فى أحيان أخرى فى صيغة أفضل التفصيل (الأطيب – الأجمل) ومن البديهى أنهم كانوا يذكرون محاسن موتاهم .

اسم المتوفى	عمره	الألقاب والنعوت الحميدة	المصدر	ملاحظات
Politta	٥ سنوات	Αγνοφυτου ριζης اصيلة المنبت	Bern.,Inscr.Met.,96	–
–	–	- Πασης Ευσεβιας كامل الورع -Αρετης Κλεος Εσθλον. المشهود له بالمجد	Bern.,Inscr.Met.,2.	عثر عليه فى نقراطيس ويستدل من لقبه على أنه جندى.
Apollonios	–	–Καλον Κλεος مشهود به بالمجد –Ευεργεης فاعل الخير –Συγγενης -القريب- Φιλοφροσυνος محب الاتزان –Ευκλειος ذو المجد الحسن	Bern.,Inscr.Met.,5.	عثر عليه فى قفط ويبدو أنه كان يعمل فى معسكر Στρατιαι Φοιβου بأبوللونيوس ماجنا (ادفو)
Apollonios	–	Ευεργετης فاعل الخير Συντροφος القريب	Bern.,Inscr.Met.,6.	أبوللونيوس ماجنا تشير صفة سيندروفوس على علاقته الطبية بالملك.
Demas	٣٨ سنة	Βοιθος Ανθρωπων مساعد للانسانية	Bern.,Inscr.Met.,14.	يهودى

اسم المتوفى	عمره	الألقاب والنعوت الحميدة	المصدر	ملاحظات
Abraham	-	Μακαριστος السيد Αρχη πανδεμω εθνικη الأول فى الجالية اليهودية	Bern.,Inscr.Met.,16.	الأفضل السيد صفة تطلق على الأحياء والأموات .وصفة الأول فى الجالية اليهودية ذات دلالة اجتماعية وتؤكد على نشاط جالية اليهود الموجودة بكوم المقدام (ليونتيوبوليس).
Pappion	٢٧ سنة	Μεικρον الصغير	Bern.,Inscr.Met.,17.	دلالة على الموت فى صغر السن .
-	-	Αμωμος لاعيب فيه (كامل) Αριστος الأفضل	Bern.,Inscr.Met.,17.	صفة معروفة للأموات
-	-	Φροντις الهادئ	Bern.,Inscr.Met.,19.	ورد بهذا النقش وصف لمدينة الاسكندرية على انها مقدونية ، ومغذية للعالم Κοσμοτροφος نظرا لغناها بالقمح.
Herakleidos	٣٥ سنة	Καλος الجميل أو الحسن	Bern.,Inscr.Met.,76.	تعكس ان المتوفى صبى جميل مات فى رعان الصبا مثل ادونيس وهياكينثوس

ملاحظات	المصدر	الألقاب والنعوت الحميدة	عمره	اسم المتوفى
-	Hoop.,K.Ab.Bell..,21	Χρηστος المفيد	٢٢ سنة	Nemesion
-	Hoop.,K.Ab.Bell..,43	Χρηστη المفيدة	-	Didume
-	Hoop.,K.Ab.Bell..,83.	Χρηστη	٧٣ سنة	Erenion
-	Hoop.,K.Ab.Bell..,89.	Χρηστος	-	Horos
-	Hoop.,K.Ab.Bell..,91.	Χρηστος	-	Dionusarion
-	Hoop.,K.Ab.Bell..,112	Χρηστος	-	Artemas
-	Hoop.,K.Ab.Bell..,188	Χρηστη	-	Isidora
-	Hoop.,K.Ab.Bell..,98.	Χρηστη	-	Achillis
-	Hoop.,K.Ab.Bell.,91.	Αλυπος	-	Dionusarion
-	Hoop.,K.Ab.Bell,.93.	Ευσεβης الورع Φιλοπιλος المحب لاصدقائه	٤٧ سنة	Athenodoros
-	Hoop.,K.Ab.Bell.112.	Αλυπος	-	Artemas
-	Hoop.,K.Ab.Bell.167.	Αλυπος	-	Hermas
-	Hoop.,K.Ab.Bell.178.	Αγαθωτατη الأخير	١٢ سنة	Athenarion
-	Bern.,Inscr.Met.,12.	Σοφος Κεφαλαιον	-	-
-	Bern.,Inscr.Met.,189.	Καληφιλευφρος	-	-
-	Bern.,Inscr.Met.,12.	Καλλιστος	-	-
-	Bern.,Inscr.Met.,68.	Εξοχοης	-	-
صفة تطلق على الاحياء والأموات	Bern.,Inscr.Met.,67.	-Αναξ السيد -Μεγαινητος المشهور	- -	- -
- تأتى احيانا فى	Bern.,Inscr.Met.,69.	-Αριστος الأفضل -Μακαρ	- -	-

اسم المتوفى	عمره	الألقاب والنعوت الحميدة	المصدر	ملاحظات
-				صيغة افضل تفضيل مثل رقم ١٦ لدى برنان فى نفس المصدر .
Horaia يهودية	٣٠ سنة	Πεσιφιλην صديقة الجميع	Bern.,Inscr.Met.,	ليونتيو بوليس
Rachelis يهودية	٣٠ سنة	Σωφρονα طاهره – عفيفه	Bern.,Inscr.Met.,	ليونتيو بوليس

رابعا : نعوت وألقاب مرتبطة بإعتزاز أهل المتوفى بمحل اقامته ، أو مسقط رأسه، أو ألقاب ذات دلاله سياسية :

اسم المتوفى	عمره	مسقط رأس المتوفى	المصدر	ملاحظات
Ploutogenes	٢٥ سنة	Λυκοπολις	Abd.,Stel.up.Eg., Cat.N. 11	أبيدوس
Theon	٢٠ سنة + ٤ شهور	Λυκωπολις	Abd.,Stel.up.Eg., Cat.N. 180	أبيدوس
-	–	Τηιος	Bern.,Inscr.Met.,2.	وصفه النقش ، أنه من مدينة تيوس والامر يشير هنا إلى وجود جنود مرتزقة من تيوس بمصر حيث عثر لهم فى أبو سمبل على نقش وعلى أوانى فى نقراطيس وكان أهل تيوس من الذين هاجروا وساهموا فى بناء الهيللنيوم بنقراطيس

اسم المتوفى	عمره	مسقط رأس المتوفى	المصدر	ملاحظات
				Hdt.11.178
Ptolemaios	–	Α΄λεξανδρευς	Bern.,Hermop., 34.	تعد صفه السكندى ذات دلاله سياسية وإجتماعية ، فهو مواطن كامل الحقوق والواجبات السياسية فى العصر البطلمى واستمرت مكانته فى العصر الرومانى
–	–	Μακεδων	Bern.,Inscr.Met.,12.	صفة مقدونى له دلالتها فى جيش العصر البلطمى
-	–	Μακεδων	Bern.,Inscr.Met.,4.	–
Nomarchos	–	Μακεδων	Bern.,Inscr.Met.,9.	–
-	–	Μαγνης	Bern.,Inscr.Met.,3.	ماجنيز جندى مرتزقة عصر بطلمي وهى من مدن ثيساليا.
Canopos	–	الاسكندرية	Bern.,Inscr.Met.,19.	وصف النقش أنه من الاسكندرية المقدونية ، ووصفها بأنها مغذية العالم Κοσμοτροφος لشهرتها بالقمح التى تغذى به روما فالاله العظيم الملك بلوتوس موجود بها ونعلم ان الربة ايزيس كانت مشهورة بصفة Ισις Πλουσια

ملاحظات	المصدر	مسقط رأس المتوفى	عمره	اسم المتوفى
جاء ذكرها فى محل حديثه عن المناصب التى حصل عليها بالإسكندرية	Bern.,Hermop.,49.	الاسكندرية	-	Marcus Aurelius Ammonius
حمل صفة سكندرى ، ويبدو انه عاش فى بيلوزيوم حتى وفاته	Mar.,Pelus.,414.	السكندرى والبليوزى Πλουσιος	-	Sarapion
-	Mar.,Pelus.,415.	البلوزى Πλουσιος	-	Amonios
من مدينة دافنى أحد المناطق التى تم تخصيصها للإغريق فى العصر الصاوى ولكن هل كتبها للذكرى أم كتبها له أحد اصدقاءه.	Mar.,Pelus.,389.	الدافنى Δαφνιτος	-	Timarchos
إشارة الى أن المتوفى مسقط رأسه من كبادوكيا	Bern.,Inscr.Met.,24.	كبادوكيا Καππδοκια	-	Strator
مسقط رأس زوجها من كريت.	Bern.,Inscr.Met.,28. Bern,Inscr.Met.,50.	كريتى Κρησαν كريتيه	- -	Niko Julian
تعكس علاقة دناؤوس بممفيس والأسطورة التى تربط بنات دناؤوس بمصر (واسم المدينة هنا ليس لها علاقة بمسقط رأس المتوفى .	Bern.,Inscr.Met.,32.	ممفيتى Μεμφιτης	-	Hedule
كلمة Αστης تعنى أنها مواطنة من نقراطيس تتمتع بحقوق	Bern.,Inscr.Met.,33.	مواطنة نقراطيسه Αστην Ναυκρατεως	-	مواطنة ابنة مينيلاوس

ملاحظات	المصدر	مسقط رأس المتوفى	عمره	اسم المتوفى
المدن الإغريقية				
هى المدينة المصرية بإدفو المعروفة باسم Behedet	Bern.,Inscr.Met.,35.	Βαχθεος	–	Aphrodisis
شيديا بالاسكندرية يقطنها يهود فى عصر بطلميوس الثالث (يهودية)	Bern.,Inscr.Met.,37.	Σχεδιη	–	Dosithea
نسبة إلى مدينة هيراكليوبوليس والقريبة من بيلوزيوم .	Bern.,Inscr.Met.,33	Ηρακλεους	–	Ammonia
وصفت المتوفيه انها من مدينة طيبة العظيمة كما وصف زوجها بأنه أفضل الرجال .	Bern.,Inscr.Met.,49	Θηβαι	–	Isidora
كانت مليتوس من اكثر المدن التى وفد اليها الكثير من العناصر السكانية قبيل العصر البلطمى .	Bern.,Inscr.Met.,65	Μιλητος مليتوس	–	Nikolas

خامسا : نعوت وألقاب مرتبطة بالمهن والوظائف والمناصب :

ملاحظات	المصدر	المهن والوظائف والمناصب	اسم المتوفى وعمره
–	Bern.,Inscr.Met.,2	جندى مرتزقة METOXOS	-
–	Bern.,Inscr.Met.,3	جندى مرتزقة	-

اسم المتوفى وعمره	المهن والوظائف والمناصب	المصدر	ملاحظات
Ptolemeous	مجموعة مناصب تولاها هذا الجندى المرتزقة فهو يحمل صفة مقدونى وجندى إلى أن وصل إلى جمنازيارخوس وهذه هى المناصب كما وردت في النقش :- -Στρατιωτης - Ηγεμεων - Σημοφορος - Γυμνασιαρχος	Bern.,Inscr.Met.,4 Coptos	-
-	جندى مرتزقة	Bern.,Inscr.Met.,5	نقش به العديد من المعلومات حول الحروب السورية الثانية ، والثالثة في عصر فيلادلفوس، ويورجتيس الأول ، وكان ضمن جنود معسكر ادفو المعروف باسم Στρατιαι φοιβου
Abrahen	Αρχη Πανδημω	Bern.,Inscr.Met.,16	دلالة على أنه

اسم المتوفى وعمره	المهن والوظائف والمناصب	المصدر	ملاحظات
يهودى	Εθνικη		كان يحتل مكانة داخل البوليتبوما فى ليونتوبوليس
Apollonios	Συντροφος	Bern.,Inscr.Met.,6	يشير النقش على علاقته الطيبة بالملك وهو ما أكدته صفة Συντροφος أيضا.
جندى	Ηγεμονος	Bern.,Inscr.Met.,8.	–
نورمارخوس او ستراتيجوس	Αρχαμοχ Ανδρων = Ηγεμενος	Bern.,Inscr.Met.,10.	–
–	Εμπρος تاجر	Bern.,Inscr.Met.,18.	–
–	عامل فنى ذهب وفضة ومعادن Τεχνη Χρυσοιου και αργυρου	Bern.,Inscr.Met.,19.	–
–	Praefectus alae veteranae Gallicae.	Bern.,Inscr.Met.,21.	دلالة على وجود جالية عسكرية بهذا الإسم ، وتعطى معلومات عن الجيش الإمبراطورى

اسم المتوفى وعمره	المهن والوظائف والمناصب	المصدر	ملاحظات
			الرومانى
–	Δεκδαρχος	Bern.,Inscr.Met.,26.	عبد أسود وصل إلـــى رئـــيس عشرة فى مدينة انتينوبوليس
–	قاطع أحجار Λαξος	Bern.,Hermop.,55.	–
Hermino	صانع ذهب χρυσοχος	Bern.,Hermop.,73.	–
Hernodoras	عضو بولى Βουλευτης	Bern.,Hermop.,59.	–
-	اجورانوموس Αγορανομος	Bern.,Hermop.,71.	–
Potolenaios ٢٠ ســنة ، ٦ شــهور ، ٢٦ يوم	Ρητορος	Bern.,Hermop.,34.	ســـكندرى، خطيـــب أو فيلسوف
Philion	تاجر كتان Οθονιοπωλης	Bern.,Hermop.,43.	–
Louchis	تاجر كتان Οθονιοπωλης	Hoop.,K.Ab.Bell.44.	–
-	بائع خبز Αρτυματοπωλης	Edgar Greek sculpturs 27630	–
-	نقاش Ιερογλυφος	Edgar Greek sculpturs 27541.	–
Seranos	بستانى Κηπος	Abd.,Stel.up.Eg., Cat.N. 14.	–

اسم المتوفى وعمره	المهن والوظائف والمناصب	المصدر	ملاحظات
Serapion	طبيب ربما مختص بالحيوانات المقدسة Ιατρος	Abd.,Stel.up.Eg., Cat.N. 34.	-
Apollonios	بائع عطور Μυρτο Πωλης	Abd.,Stel.up.Eg., Cat.N. 174.	-
Theon ٢٠ سنة و ٤ شهور	كاهن Προστατης	Abd.,Stel.up.Eg., Cat.N. 180	-
Parthenion	Προστατης Ισιδου	Abd.,Stel.up.Eg., Cat.N. 207.	-
Pebos	Archon of coptos	Abd.,Stel.up.Eg., Cat.,.N., 210.	وظيفة ارخون غير معروفة في العصر الروماني ويصعب تحديدها ومن المحتمل انها وظيفة دينية داخل المعبد .
Marcus Aurelius	- Νεωκρος του μεγαλου Σαραπιδος . كاهن لمعبد سيرابيس الكبير	Bern.,Hermop.,49.	يلاحظ ان هذا المتوفى قد حصل على

اسم المتوفى وعمره	المهن والوظائف والمناصب	المصدر	ملاحظات
Ammonus	- Νικης Ξυσταρχης فائز فى الألعاب -Αρχιδικαστης قاضى		مناصب كثيـــرة فترة حياته.
Aristion	Καπηλος خمار	Bern.,Hermop.,27.	–
Heron ٤٩ عاما	Υδοφορος سقا	Hoop.,K.Ab.Bell.,45.	–

وخلاصة تلك النقوش انها تعكس المودة والحب بين أفراد الأسرة ، ومكانة المولود الأول ، والحزن والأسى على المتوفى الذى مات دون ان يترك وراءه ذرية حيث تم وصفه بأنه رجل عاقر ، أو امرأة عاقرة ، كما أن هذه النقوش قد وجـدت أحياناً فردية ، أو جماعية كما نلاحظ أيضا انها قد تكتب اسم المتوفى فقط ، أو اسم المتوفى وعمره وشهر الوفاه بالتقويم المصرى . أضف إلى ذلك أن هذه النقوش لم تحدد سنة الوفاة بتاريخ حكم الملك أو الأمبراطور إلا فى حالات نادرة ، ونختتم أهم الملاحظات على تلك النقوش بأنها قد أمدتنا ببعض الدلالات الاجتماعية والاداريـة والسياسية والاقتصادية والدينية .

الحواشى :

١- يوجد كثير من النقوش المسطرة بالديموتيقية بها أيضا مشاعر فياضه على الصعيد الإنسانى التى تعكس مشاعر واجلال المصريين للموت ، ولن ترصدها الدراسة ، وقد اخترت نموذجين منشورين فى دراسة على عبدالله بأبيدوس فى مصر العليا على النحو التالى :

- بيتيكيس ، بن بيسنترموثيس ، خطف الموت زوجته دون أن تترك ابنا او ابنه على الأرض ، ٢٣ عاما ، أصلى لأنوبيس وايزيس وأوزيريس أونوفريس .(N.,33)

" فلتدع روح ثاتريس إبنه بيسينامونيس تعيش قبل أوزيريس الإله العظيم " ودراسته مليئة بهذه النماذج ولكن باللغة الديموتيقية .(N.,89).

2- Liddell & Scott, Greek English Lexicon, Oxford ,I.,ed.1889,30 (a Funeral Orations).

3- Aly Abdalla, Graeco-Roman Funerary Stelae from upper Egypt.,livrpool university Press,1992. = Abd.,Stel.up.Eg.

4- E.Bernand, Inscriptions Metriques De L' Egypte Greco-Romaine,Annales literaires de l'université De Besancon , Paris,III,vols , 98, 1969.= Bern.,Inscr.Met.

E.Bernand, Inscriptions Grecques d' Hermoupolis magna Et de sa Necropople, IFAO, 123,1999 = Bern.,Hermop.

5- F.A.Hooper, Funerary stelae from Kom Abou Billou, Kelsey Museum Archaeology, 1960 = Hoop.,K.Ab.Bell.

6- J.Yves Carez Maratary, Peluse, IFAO, 124,1999 = Mar.,Pelus.

7- Ahmed Bey Kamal, Stéles Ptolemaiques et Romaines, Catalogue General des antiquites Egyptienne du Musee du caire, Vols, 20-21 Cairo,1904-5.

8- CF,Bern,Inscr,Met.,P.87.

9- P.Oxy.,493,156,A.D.

١٠- توجد دراسات مستفيضة حول التصوير والفن الجنائزى بمصـــر إبـــان العصـــرين البطلمى والرومانى ، وقد أفردت دراسة هوبر ، وعلى عبدالله تلك الشواهد فى كـــوم أبوبيللو ، وأبيدوس . أضف إلى تلك الدراسات ما يلى :-

Abd-Elal & Grenier , J.C.Steles Fruneraires de Kon Abou Bellou, Paris, 1985; Bierbrier. M.L, Portraits & Masks, Burial Customs in Roman Egypt, London,1997., E.Doxiadis, the Mysterious Fayum portraits, London, 1995.

وفرانسواز دونان ، روجرليشتينبرج ، المومياوات المصرية من الموت إلى الخلـــود ،ت، ماهر جويجاتى ، دار الفكر ، القاهرة ١٩٩٧.

11- Hoop.,K.Ab.Bell. Pl.XV.a,Note. No.,191.

ولمعرفة المزيد عن الرموز اليهودية ارجع الى :

E.Goodenpough, Jewisch Symbols in Craeco- Roman World, London, 1953.

12- CF,Bern,Inscr,Met.,12.

13- Πλουτωνος Τε δομους και φερεσφονης Κυαναυγεις, Μινω συνθωκος. Bern,Inscr,Met.,3.

14- Εγω και παρα φερεσφονη . Bern,Inscr,Met.,7.

15- Αιδην Θεραπευω. Mar.,Pelus 386.

16- [Δημας γηρας αφεις μητρος ελεινοτατης και Τεκνα νηπι Ελεινα]. Bern,Inscr,Met.,14.

17- Οικειων κειμενος αγχιφιλων. Bern,Inscr,Met.,98.

18- Που στολαι, Που Χρυσια (Τοις) Κοσμηθισα υπο πατρος . Bern,Inscr,Met.,96.

19- Σωμα δ'Εμον κιται χορον. Bern,Inscr,Met.,94.

20- Ευψυχει

Θεωνιλλα

Ετων

Ουδεις

αΘανατος Mar.,Pelus., 400 ; Also, Bern., Inscr. Met.,55.

21- Ευψυχει
Hoop.,K.Ab.Bell.,38,49,59,63,66,90,93,101,104,129,166,176,179,187.

Bern,Inscr,Met.,52, Bern.,Hermop. 34.

22- Χρηστε Χαιρε ΄

Hoop.,K.Ab.Bell.,111.112,159

Bern,Inscr,Met.,10.

23- Αιθεμιν ης ουδα, τως Μεμνονι. Bern,Inscr,Met.,90.

24- Καισε Φυλαξει δαιμων Και σωσει παντα τυχην Βιοτον.

Bern,Inscr,Met.,68.

25- Κλαυσα ταωρον εμην ηλικιαν αγαμον. Bern,Inscr,Met.,83.

26- Bern,Inscr,Met.,82.

27- Mar.,Pelus., 386.

ووجد نقش لبرنان رقم (Bern,Inscr,Met., 64). يؤكد فيه على الحسد والحقد βασκανιη الذى يسبب الوفاة .

28- Bern,Inscr,Met.,34.

29- Bern,Inscr,Met.,36.

30- Bern,Inscr,Met.,38.

31- Bern,Inscr,Met.,20.

32- Bern,Inscr,Met.,47.

33- Bern,Inscr,Met.,51.

34- Bern,Inscr,Met.,101.

35- Bern,Inscr,Met.,67.

36- Bern,Inscr,Met.,13

37- Mar.,Pelus., 461.

٣٨- أنظر على سبيل المثال لا الحصر :

Hoop.,K.Ab.Bell :-.3,7,23,27,31,37,35,38,50,55,59,68,82,12,71,18,90, 95,97,100,101,102,103,108,110,113,114,116,

Bern.,Hermop.:-50,51,52,37,38,39,46,47,48,53,57,50.

39- Bern.,Hermop. 44.

40- Bern.,Hermop. 36,40 .

41- Abd.,Stel.up.Eg.,204 .

42- Abd.,Stel.up.Eg., 207.

43- F.Dunand,Mort Avant l'Heure sur l' Esperance De vie En Egypte tardive, Melanges a Quaegebeur, orintalia lovaniensia,84, (1996)., 961-973.

البيزنطيون
بين الهويتين اليونانية والرومانية

د. عبدالعزيز رمضان
مدرس تاريخ العصور الوسطى
كلية الآداب ــ جامعة عين شمس

فى النصف الثانى من القرن العشرين ثار بين الباحثين المحدثين المشتغلين فى حقل الدراسات البيزنطية جدل حول قضية الانقطاع أو التواصل الاثنى والثقافى بين الإغريق القدماء والبيزنطيين، وفى الوقت الذى ذهب فريق من هؤلاء الباحثين إلى إنكار فكرة استمرارية الحضارة الإغريقية وتواصلها مع الحضارة البيزنطية، اتجه فريق أخر إلى تفنيد هذا الرأى مستندين إلى شواهد بعينها تؤكد فكرة التواصل بين الثقافتين والأمتين.

وقد استهل روملى جينكينز Romilly Jenkins فى عام ١٩٦٣م طرح القضية على مائدة النقاش، مقترحا ضرورة تناولها فى ظل ركيزتين أساسيتين وثيقتا الصلة بهذه القضية، الأولى تتعلق بالأيديولوجية السياسية البيزنطية، والثانية خاصة بما أطلق عليه "الانقطاع العرقى"، وفى مجال الأيديولوجية السياسية أكد جينكينز على أن البيزنطيين هم الرومان الجدد، إمبراطوريتهم هى الإمبراطورية الرومانية المتأخرة بعد أن ضاعت روما القديمة تحت أقدام جحافل القبائل الجرمانية، ويرى جينكينز أن هذه الأيديولوجية لم تسمح بوجود أى تمييز قومى أو عرقى بين الجماعات الاثنية العديدة التى قطنت أراضى الإمبراطورية، حيث كان موضوع العرق غريبا عن الفكر السياسى البيزنطى، وأخيرا يؤكد جينكينز على الانقطاع العرقى بين الإغريق والبيزنطيين، خاصة بعد الغزوات السلافية، هذا مع اعترافه بأن السلاف قد تهللنوا بصورة تامة[1].

وواصل جينكينز أراءه فى كتابه "بيزنطة : القرون الإمبريالية"، مشددا على أن شعب هيلاس القديمة قد انقرض منذ فترة مبكرة للغاية من التاريخ البيزنطى، وأن الطابع الوحيد للاستمرارية الذى ورثه البيزنطيون عن هذا الماضى المجيد، هو النصوص الكلاسيكية المنحولة عن اليونانية الأتيكية، والتى استخدمت كأساس فى التعليم البيزنطى(٢)، وعلى درب جينكينز سار تلميذه كيريل مانجو Cyril Mango الذى تجاهل تماما وجود أى عنصر إغريقى فى مكونات الثقافة البيزنطية، وكرر أراءه بشأن الانقطاع العرقى بين الإغريق القدماء والبيزنطيين(٣).

وعلى الجانب الأخر، اتجه فريق أخر من الباحثين المحدثين، خاصة اليونانيين لأهداف ومشاعر قومية، إلى معارضة أراء جينكينز ومن سار على دربه، مؤكدين على وضوح وبروز العناصر الإغريقية التى أسهمت فى تشكيل الحضارة والثقافة البيزنطية، ومنهم على سبيل المثال الباحث اليونانى أبوستولوس فاكالوبولوس Apostolos Vakalopoulos، الذى أكد على مسألة التواصل العرقى، كما فند الأراء المتجاهلة لوجود عناصر من الحضارة اليونانية فى بيزنطة، وأكد على أن بقاء اللغة اليونانية ونصوصها، والفولكلور والثقافة الشعبية، وبعض مظاهر وسمات الفن اليونانى، ومكتبات الأديرة العامرة بالمؤلفات والنصوص الكلاسيكية، وفوق هذا وذاك وجود وعى ملحوظ بين المثقفين البيزنطيين بالصلات الحضارية والثقافية التى تجمعهم بالإغريق القدماء، جميعها شواهد تظهر استمرارية فكرية وثقافية، وتواصلا حضاريا مع الماضى الكلاسيكى(٤).

ودون الخوض فى عرض تفصيلات الجدل الدائر حول هذه القضية، والتى أفرد لها الباحث اليونانى سبيروس فريونيس Speros Vryonis دراسة مستقلة عام ١٩٧٨م عرضت لمختلف أبعادها(٥)، فإن هذه الدراسة مجرد محاولة للاقتراب من القضية من زاوية أخرى، قد تشكل ركيزة أساسية وإضافية لفهم أبعاد هذه القضية، وهى موقف البيزنطيين أنفسهم تجاهها، فهل فكر البيزنطيون فى أصولهم العرقية والثقافية ؟ وهل أدركوا أنهم أصحاب هوية خاصة ميزتهم عن غيرهم من الجماعات الاثنية العديدة التى قطنت أراضى إمبراطوريتهم، وعن غيرهم من الشعوب المعاصرة لهم أصحاب الهويات الاثنية والثقافية المتباينة؟، وإذا كانت

الإجابة بالإيجاب، فأية هوية ؟، اليونانية ؟ بحكم وجودهم على أرض يونانيــة ذات حضارة هللينية متميزة وموغلة فى القدم، أم الرومانية ؟ لكون إمبراطوريتهم هــى الوريث الشرعى للإمبراطورية الرومانية القديمة، ومدينتهم القسطنطينية هى "روما الجديدة" بعد ضياع القديمة فى قبضة القبائل الجرمانية.

يعرف باحثو علمى النفس والاجتماع مفهوم الهوية بمعنيين مختلفين، وينبع هذا الاختلاف كنتيجة منطقية لاختلاف مجالات اهتمام باحثى كل علم، فعالم النفس يهتم بادراك الفرد لهويته الذاتية وموضعه فى العلاقة مع الآخر والعالم المحيط به، أما عالم الاجتماع فيهتم بقضايا وثيقة الصلة بالهويــة، وهــى قضــايا التضــمين inclusion والإقصاء exclusion داخل المجتمع، أو بمعنى أخر "أنا جزء مــن الجماعة A وأختلف عن الجماعة Z"، وهذه الثنائية تمثــل نقطــة الالتقــاء بــين المعنيين، فالنفس تحدد هويتها بالمقابلة مع الأخر، والمجتمع يحــدد هويتــه بمــن يتضمنه من أفراد فى مواجهة من أقصوا عنه، وهذه الثنائية تمثل محورا أساســيا لأية صياغة للهوية (٦).

وعند تطبيق هذا السياق النظرى عمليا علــى إدراك المجتمــع البيزنطــى لهويته بالمقابلة مع المجتمعات الأخرى، تطالعنا المصادر والنصوص البيزنطية بما يمكن أن يطلق عليها "هوية مزدوجة"، يونانية ورومانية، ترتكز الأولى على أصول هذا المجتمع الثقافية والحضارية، أما الثانية فتنبع من أيديولوجيته السياسية، وكــلا منهما تبرز بوضوح عندما يجد البيزنطيون أنفسهم بحاجة إلى تحديــد وصــياغة هويتهم فى مواجهة الأخر.

لاشك أن الإمبراطورية البيزنطية ككينونة سياسية هى امتــداد وتواصــل مباشر للإمبراطورية الرومانية القديمة، التى اشتملت على عالم البحــر المتوســط بأكمله وأجزاء كثيرة خارجه، وذلك منذ أن هجر الأباطرة الرومان الغرب وولــوا وجوههم شطر الشرق، وبذلك انتقل الثقل السياسى للإمبراطوريــة إلــى الشــرق اليونانى، إلى العاصمة الجديدة التى أقامها الإمبراطور قسطنطين، حيثما تقع المدينة اليونانية القديمة "بيزنطة"، وأصبحت القسطنطينية هــى "رومــا الجديــدة"، وغــدا البيزنطيون هم الرومان الجدد وورثة الرومان الأقدمين.

غير أن الإمبراطورية البيزنطية ككيان حضارى نشأت على أرض يونانية ذات حضارة هللينية لها سمات وخصائص خاصة تختلف عن نظيرتها الرومانيـــة، وفى هذا النصف الشرقى الواسع من الإمبراطورية كانت اليونانية هى لغة الحديث والثقافة، ومع انتقال مركز الإمبراطورية الرومانية من الغرب إلى الشرق، انتقلت معها اللغة اللاتينية كلغة رسمية للإدارة المركزية والجيش والقانون، وكان الشرقى الذى يريد المشاركة فى هذه المجالات مضطرا إلى تعلم اللاتينية، وربما اضطر فى الغالب إلى تبنى الثقافة اللاتينية، وعلى الجانب الأخر ظلت اليونانية لغـــة الحيـــاة اليومية والتعليم والثقافة[٧].

ومع تأسيس الممالك الجرمانية فى الغرب الإمبراطورى، فى غالة وأسبانيا وإيطاليا ذاتها، فقدت الإمبراطورية فى القرن الخامس معظم العالم المتحدث اللغـــة اللاتينية، ومنذ ذلك الحين ظهر فى القسطنطينية خطان سياسيان، أحدهما "رومانى" هدفه استرداد الغرب وإحياء الإمبراطورية العالمية بتقاليـــدها الرومانيـــة القويـــة، وتجسد هذا الاتجاه بوضوح فى سياسة الإمبراطور جستنيان الاستردادية، والأخـــر "بيزنطى" انصرف عن استرداد الغرب الإمبراطورى كأمر غيـــر قابـــل التطبيـــق عمليا، وركز على ترسيخ أقدام الإمبراطورية فى الشرق اليونانى، وتأسيس قاعـــدة قوية قادرة على المواجهة المؤثرة أمام الخطر الفارسى، وفيما بعد أمـــام الخطـــر العربى الإسلامى، وخير مجسد لهذا الاتجاه الإمبراطور هرقل فى القرن السابع.

وبعد فشل جستنيان (٥٢٧-٥٦٥م) فـــى محاولتـــه الاســـتردادية للغـــرب الإمبراطورى، والغزو اللومباردى لإيطاليا، لم يعد تأسيس القـــوة الرومانيـــة فـــى الغرب هدفا أوليا لأية حكومة بيزنطية، بل يمكن القول بأنه مع وفاة جستنيان بدأت العناصر الرومانية فى المجتمع البيزنطى تفقد ما كان لها من أهمية بصورة سريعة، وما أن جاء هرقل (٦١٠-٦٤١م) حتى أجهز على ما تبقى منها، خاصـــة عنـــدما تخلى عن اللقب الإمبراطورى التقليدى، وبدأ يلقب نفسه فى الوثائق الرسمية باللقب المجرد "إمبراطور Βασιλέυς"، وأعاد الهيكلة الإدارية للإمبراطورية بما يتناسب مع الأوضاع السياسية والاقتصادية والإدارية الجديدة، فأخرج نظاما بيزنطيا خلا أو كاد من أى أثر للنظام التقليدى القديم، وكما يقول الباحث روبرت برونينج Robert

Browning "لم يتبق فى القرن السابع من الميـــراث الرومـــانى ســـوى القـــانون الرومانى الذى أصبح يدرس فى ترجمات وتنقيحات يونانية، والتصور المبهم لأصل السلطة الإمبراطورية فى السناتو والشعب والجيش، والذى لم يكن يتذكره أحـــد إلا عندما يكون اعتلاء العرش غير مرتب قبلا، والشعور بـــالتفوق المـــوروث علـــى المجتمعات والجماعات السياسية الأخرى، وأخيرا اسم "رومانى Ρωμαιος"(٨).

ورغم أن كثيرا من العناصر الرومانية بدأت تفقد أهميتها فى بيزنطة منـــذ القرن السابع، إلا أن نظرية العالمية الرومانية ظلت تمثل أساس الهوية السياســـية للإمبراطورية البيزنطية ومواطنيها، وظل اسم "الرومان" مستخدما على مدار تاريخ الإمبراطورية من البيزنطيين أنفسهم كمصطلح يدل علـــى هـــويتهم، والمتصـــفح للنصوص والمصادر يلاحظ من الوهلة الأولى أنه لا تكاد توجد صفحة واحدة تخلو من هذا الاسم إشارة للبيزنطيين، ومن الملاحظ أن استخدام هذا الاسم اقترن دائمـــا بأيديولوجية البيزنطيين السياسية فى مواجهة الغرب الأوروبى، أو بعبارة أخـــرى كمحاولة لمواجهة ادعاءات حكام الغرب فى كونهم ورثة الإمبراطورية الرومانية، وبأنهم الوحيدين أصحاب الحق فى العرش والتاج وبالتالى فى الســـلطة الرومانيـــة العالمية.

وقد تلقت النظرية السياسية البيزنطية أول ضربة خطيرة فى عـــام ٨٠٠م، عندما توج شارلمان إمبراطورا على يد البابا ليو الثالث، وإذا كان هذا الحدث يحمل مغزى خاصا للغرب يكمن فى تدشين تولى أوروبا للسلطة كمفهوم سياسى، إلا أن الأباطرة البيزنطيين الذين ظلوا حتى ذلك الحين يصفون أنفسهم باللقـــب المجـــرد "إمبراطور Βασιλέυς"، نادرا ما فوتوا فرصة بعد عام ٨١٢م إلا واستخدموا لقبهم الكامل "إمبراطور الرومان Βασιλεύς τών Ρωμαίων"(٩).

وتوالت الضربات للنظرية السياسية البيزنطية من حكام الغرب الأوروبى، بداية بتتويج أوتو الكبير Otto the Great (٩٣٦-٩٧٣م) وإحياء الإمبراطوريـــة الرومانية فى الغرب، إنتهاء بإضفاء فردريك بربروســـا (١١٥٢-١١٩٠م) صـــفة القداسة على هذه الإمبراطورية، بحيث أصبحت منذ منتصف القرن الثـــانى عشـــر تحمل اسم "الإمبراطورية الرومانية المقدسة"، وقد استفزت هذه الأحـــداث مشـــاعر

البيزنطيين، خاصة حكامهم والمؤرخين المعبرين عنهم، فكان لزاما عليهم الدفاع عن رومانيتهم فى مواجهة الغرب الأوروبى، الذى لم يترك هو الأخر أية فرصة إلا ولقب الإمبراطور الجالس على عرش القسطنطينية بلقب "ملك أو إمبراطور اليونانيين"، ومن ثم شهدت المصادر البيزنطية خلال الفترة الواقعة ما بين القرنين العاشر والثانى عشر الميلاديين ظهور قصة "الإمبراطورية المنقولة Translatio Imperii" على صفحاتها كأساس وبرهان لإثبات حق بيزنطة التاريخى فى وراثة الإمبراطورية الرومانية، ففى القرن العاشر انفجر الإمبراطور نقفور فوقاس (٩٦٣-٩٦٩م) غضبا فى وجه الوفد الذى حمل إليه رسالة البابا يوحنا الثالث عشر (٩٦٥-٩٧٢م)، والذى خاطبه فيها بوصفه إمبراطور اليونانيين، قائلا "أو لم يدرك ذلك الأب الأحمق أن القديس قسطنطين قد نقل إلى مدينتنا – يقصد القسطنطينية – مقاليد السلطة الإمبراطورية ومعها مجلس السناتو والجيش الرومانى، ولم يترك بروما غير العبيد والصيادين وأبناء الزنا؟!"[١٠]، وفى أوائل القرن الثانى عشر، راحت آنا كومنينا تعبر عن ذات المفهوم فى ذهن أبيها الإمبراطور الكسيوس الأول كومنينوس، معلنة أن السلطة الإمبراطورية مع السناتو والإدارة الرومانية بأكملها قد انتقلوا منذ وقت بعيد من روما القديمة إلى روما الجديدة[١١].

وقد بلغ الصراع البيزنطى – الغربى على وراثة الإمبراطورية الرومانية سياسيا ذروته فى عصر الإمبراطور مانويل الأول كومنينوس (١١٤٣-١١٨٠م)، الذى لم يكن ليفرط فى العقائد السياسية التى ورثها عن أسلافه، خاصة وأنه أدرك تماما أنه يواجه خصما عنيدا – الإمبراطور الألمانى فردريك بربروسا –، غاية طموحه أن يغدو إمبراطورا رومانيا، قولا وفعلا[١٢]، ويبدو أن مؤرخه وسكرتيره الخاص كيناموس كان بوقا له فى الإعلان عن حقه فى كونه الإمبراطور الرومانى الشرعى، ففى كتابه الخامس راح يناقش حملة بيزنطة ضد المجر عام ١١٦٢م، وأشار إلى أن ملك المجر تلقى مساعدات من حاكم بوهيميا ڤلاديسلاف الثانى Vladislav الذى تلقى منصبه الملكى من بربروسا، وعند هذه النقطة ينفجر كيناموس فى ثورة غاضبة لمواجهة ادعاءات بربروسا فى صورة عبر عنها الباحث ألكسندر بقوله "غير معهودة فى الكتابات التاريخية البيزنطية"[١٣].

لقد راح كيناموس يعلن أن منح اللقب الملكى لدوق بوهيميا على يد حــاكم الهوهنشتاوفن لا أساس له من الشرعية، ومنذ السطر الأول من الخطبــة المســهبة التى خطها ليدحض مزاعم الملك الألمانى، راح يستند على قصـــة الإمبراطوريـــة المنقولة لإثبات حق بيزنطة التاريخى فى وراثة الإمبراطورية الرومانية، مشــددا على أنه بعد عام ٤٧٦م لم يعد هناك سوى إمبراطور شــرعى واحــد، عاصــمته القسطنطينية وليست روما التى يحكمها، منذ وقت رومولوس أوغسطولوس وحتـــى زمنه، برابرة متمردون، ومن ثم فإن الشخص الوحيد القادر على منح مثــل هــذه الألقاب الملكية هو الإمبراطور الجالس على عرش القسطنطينية، لأن هذه الألقـــاب تستمد فاعليتها من سلطته الإمبراطورية([١٤])، وبعد هذه المقدمة يواصل كينـــاموس حديثه متشربا بروح السخرية من مغتصبى اللقـــب الإمبراطـــورى فـــى الغـــرب، فيستطرد قائلا : "ولم يكتف حكام الغرب بالاعتداء الوقح علـــى هيبـــة المنصـــب الإمبراطورى عندما أدعوا لأنفسهم حقا فيه، بل كان لديهم من الوقاحة ما جعلهـــم يزعمون بأن الإمبراطورية فى بيزنطة تختلف عن تلك التى مقرها روما، الأمـــر الذى جعلنى مدفوعا إلى الغثيان عدة مرات"([١٥]).

ومما سبق، يمكن القول بأن ظهور قصة الإمبراطوريـــة المنقولـــة علـــى صفحات المصادر والنصوص البيزنطية كانت استجابة، أو بالأحرى رد فعل مضاد للتهديد الذى بات يفرضه الغرب الأوروبى، خاصة حكام ألمانيـــا، علـــى تصـــور أباطرة بيزنطة فى أحقيتهم فى اللقب الإمبراطورى وما يستتبعه من مفاهيم السلطة والسيادة العالمية، حقيقة أن هذا التصور كان مثاليا وبعيدا عن الواقع العملـــى، وأن الإمبراطورية خلال هذه الفترة لم تكن هى تلك التى كانـــت فـــى القـــرن الرابـــع الميلادى، إلا أنها مع ذلك ظلت متمسكة، وعبر تاريخها الطويل، بحقها فى كونهـــا الوريثة الشرعية للإمبراطورية الرومانية، وظلـــت فكـــرة أن إمبراطورهـــا هـــو الإمبراطور الرومانى الشرعى هى القاعدة الأساسية، من الألف إلى الياء، فى جميع العقائد السياسية البيزنطية، وقد عبر أوستروجورسكى Ostrogorsky عـــن ذلـــك بعبارة بليغة جاء فيها : "لم يجرؤ أحد على ازدراء الحقائق عندما تتنـــاقض مـــع العقائد كالبيزنطيين، فحينما يتعارض الواقع مع عقائدهم، تنتصر العقائد"([١٦]).

وحتى فى أحلك فترات الإمبراطورية سوادا، وقتما كانـت تلفـظ أنفاسـها الأخيرة، ظل البيزنطيون متمسكين بحقهم فى كونهم الرومان الحقيقيين، وما عداهم برابرة أجلاف، وظلت قصة الإمبراطورية المنقولة تشكل أساسا لإثبات حق بيزنطة التاريخى فى وراثة الإمبراطورية الرومانية فى مواجهة الغرب، فقد راح البطريرك فيلوثيوس كاكينوس Philotheos Kakkinos، فى منتصف القرن الرابع عشـر الميلادى، يدافع عن هذا الحق بقوله : "لقد نقلت إمبراطورية الرومان العظيمة مـن إيطاليا إلى الشرق عندما اهتدى قسطنطين العظيم بإرادة الرب من الهللينيـة إلـى الإيمان المسيحى، وشيد على أنقاض بيزنطة هذه المدينة العظيمة التى حملت اسمه، ونقل السناتو من روما القديمة ليجعل من روما الجديدة صاحبة السيادة على كافـة المدن الأخرى، وهكذا استقرت الأمور حتى عصر ليو الأرمنـى (٨١٣-٨٢٠م)، الذى أدى بحربه المشئومة والشريرة ضد الأيقونات المقدسة إلى انقسام الكنيسـة، واختار أهل روما القديمة لأنفسهم ملكا بربريا من ألمانيا إمبراطورا لهم، وادعـوا أنهم الرومان، " فليعلموا أننا نحن الرومان الحقيقيون، وما يـدفع الأخـرين إلـى الادعاء بكونهم رومانا إلا الحماقة وقصر النظر"[١٧].

ومن الملاحظ أن البطريرك كاكينوس أشار فى حديثه إلى الهللينيـة فـى مقابل المسيحية، أى أنه يقرنها بالوثنية، وهو يقصد بطبيعة الحال الوثنية اليونانية، وراح يحدد هويته وقومه بالرومانية، فهل يعنى ذلك أنه يعبر عن رؤية البيزنطيين كافة للهللينية ؟ وهل قصد بالرومانية هنا الهوية السياسية فقط ؟ أم أنهـا تتضـمن أيضا المعنى العرقى والثقافى؟ .

للإجابة على هذه التساؤلات، قد يكون من الأفضل الرجوع بالزمن ثانيـة إلى الوراء، وتحديدا عند نهاية القرن الرابع الميلادى، حيث يمكن رصد تغيـرات جذرية فى استخدام البيـزنطيين لمصـطلحات "رومـانى Ρωμαίος" و "هللينـى Ελλην"، ففى الوقت الذى اتسع مدى استخدام الأول ليستخدم دون تمييز فى كافـة أراضى الإمبراطورية، بعد أن فقد دلالته الاثنيـة، وأصـبح مـن الأن فصـاعدا مصطلحا ذو دلالة سياسية، إلا أن اقتران الدولة بالدين، أى الإمبراطورية الرومانية

بالديانة المسيحية، جعلت انتماء الفرد إلى الإمبراطورية العالمية يستلزم اعتناق ديانتها الرسمية، ومن هنا أصبح مصطلح "رومانى" ذو دلالة دينية أيضا.

وعلى الجانب الأخر، فقدت مصطلحات "هللينى Ἑλλην" كأسم، و"يتحدث اليونانية Ἑλληνίειν" كفعل، بدورها دلالاتها الاثنية والثقافية، واقتصر استخدامها، خاصة خلال الفترة المبكرة من التاريخ البيزنطى، على دلالتها الدينية، فى البداية للإشارة إلى الطبقة الأرستقراطية التى ظلت على تعلقها بالديانة اليونانية القديمة، ثم بعد التحول الكامل للمجتمع إلى المسيحية للإشارة إلى أى شخص وثنى، سواء أكان يتحدث اليونانية أم لا[١٨]، وتجاوز استخدام اسم "هللينى" هذه الحدود وأصبح يستخدم بوجه عام للإشارة إلى الخارجين عن دائرة المسيحية من كل ملة ودين، ففى أواخر القرن السادس استخدمه إفاجريوس Evagrius للإشارة إلى العرب لأنهم وثنيون[١٩]، وفى القرن الثامن استخدمه البطريرك نيقفور للإشارة إلى العرب المسلمين عندما كتب أن الإمبراطور هرقل أطلق على والى مصر كيروس Κυρος " أنه هللينى ελληνα لأنه أوصى بخطبة إبنة الإمبراطور لأمبروز Αμπρος – ولعله يقصد عمرو بن العاص– قائد العرب Σαρακηνοι، الهللينى ελληνα، عدو الرب والمسيحيين "[٢٠]، كذلك استخدم للإشارة إلى المانويين Manichaeans[٢١]، واللأيقونيين Iconoclasts[٢٢]، واليهود[٢٣].

ورغم اقتران اسم "هللينى" بالوثنية، إلا أن هناك شواهد تشير إلى استمرار استخدامه بدلالة اثنية، ففى القرن السادس استخدمه بروكوبيوس للإشارة إلى سكان اليونان[٢٤]، وفى القرن السابع أكدت معجزات القديس ديمتريوس على الدلالة الاثنية لاسم "هللينى" عندما استخدمته للإشارة إلى الجزء الرئيسى من اليونان عند بداية القرن السادس[٢٥]، وحولية مونيمفازيا فى القرن العاشر تحدثت بوضوح عن "السكان الهللينيين Ἑλληνικα ἔθνη " فى البلوبونيز Peloponnese[٢٦]، وفى فقرة وردت فى كتاب "عن الإدارة الإمبراطورية" جمع قسطنطين السابع بين الدلالتين الدينية والاثنية لهذا الاسم، بقوله " إن سكان مدينةماينا Maina ليسوا من سلالة السلاف Σκλάβων السالفين الذكر، بل من سلالة الرومان الأقدمين Ρωμαίων، ورغم ذلك يدعوهم السكان المحليون حتى اليوم باسم هللينيين

Ελληνες، ذلك لأنهم فى العصور الضاربة فى القدم كـــانوا وثنيـــين وعابـــدين للتماثيل على شاكلة الهللينيين القدماء"[٢٧]، وفى القرن الثانى عشر أشارت محاورة تيماريون إلى الهللينيين الذين توافدوا من كل صوب وحدب على ســـوق القـــديس ديمتريوس التجارى فى سالونيك، كما أشارت إلى أن ايـــاكوس Aeacus، عكـــس الكريتى مينوس Minos الذى لم يكن من سلالة إغريقية، كان "هللينيا" -بـــالمعنى الأثنى- من تساليا Thessaly[٢٨].

كذلك تسجل لنا المصادر عددا من الحالات التى استخدمت فيها مصطلحات أخرى مماثلة بدلالة اثنية، منها اسم "إغريقى Γραικός"، فبريســـكوس البـــانيونى Priscus of Panion كتب عن شخص يونانى تزوج وعاش عدة ســـنوات فـــى منطقة اليونان، أنه ظل "يتحدث اليونانية Ελληνίζειν τη Φωνη"، وظل يعلن أنه إغريقى έλεγε Γραικος μένε ίναι το γένος[٢٩]، وبالإضافة إلـــى مســـميات "هللينى" و"إغريقى"، عاد مسمى "هيلادى Ηλλαδικος"، الذى يرجع تاريخه إلـــى العصور الكلاسيكية الباكرة، إلى الظهور بدلالة اثنيـــة، فالحوليـــة الفصـــحية فـــى منتصف القرن السابع، لجأت إلى حل وسط للتسوية بـــين المصـــطلحين "هللينـــى" و"هيلادى"، حيث أشـــارت إلـــى الإمبراطـــورة أثينـــايس-يودوكيـــا Athenais Eudocia، زوجة الإمبراطور ثيودوسيوس الثـــانى (٤٠٨-٤٥٠م)، علـــى أنهـــا "هيلادية" لكونها أثينية الأصل، و"هللينية" لأنها كانت وثنية قبل زواجهـــا منـــه[٣٠]، ومع نهاية القرن السابع، وقت تحول إقليم اليونان إلى ثيم هيلاس Hellas، أصبح مسمى "هيلاديون Ηλλαδικοι" مستخدما للإشارة إلى سكانه[٣١]، كذلك نجد مسمى أخر مماثلا استخدمه قسطنطين السابع فى كتابه "عن الثيمـــات"، وهـــو "الأخيـــون Αχαιοι"، كبديل لـــ "هللينى" للإشارة إلى سكان البلوبونيز[٣٢].

يتضح مما سبق ن هناك عدد من المسميات استخدمها البيزنطيون للإشارة إلى هويتهم، وأن هذه المسميات تغيرت مدلولاتها بتغير الظروف، وكان التحـــول الأول عند الاعتراف بالمسيحية ديانة رسمية للإمبراطورية، حيـــث أدى اقتـــران الدولة رسميا بالدين الجديد وتخليها عن الوثنية، إلى تغير مدلول مسمى "رومـــانى"

و"هللينى"، ففى الوقت الذى أصبح الأول يستخدم للإشارة إلى الفرد المنتمى سياسيا للإمبراطورية الرومانية، ودينيا للمسيحية، غدا الثانى يحمل مدلولا دينيا، ويستخدم للإشارة إلى الوثنيين وغيرهم من الخارجين عن دائرة المسيحية، وفى الوقت الذى فقد فيه المصطلحان الدلالة العرقية داخل مركز الإمبراطورية والمناطق المتاخمة له، ظلت للمسمى الثانى "هللينى" – كما يبدو – دلالته الاثنية فى المناطق البعيدة عن المركز، خاصة كما – تشير الشواهد السابقة– فى مناطق اليونان القديمة الرئيسية، وأضيفت مسميات مماثلة، بعضها مستوحى من العصور الكلاسيكية اليونانية مثل "هيلادى" و "الآخيون" بدلالة اثنية كاملة، وظل الأول "رومانى" –على الأرجح– غير مستخدما فى هذه المناطق.

ومن ناحية أخرى، يمكن القول بأن استخدام كل من المسميين "رومانى" و"هللينى" ارتبط دوما بمقتضيات الصراع مع الأخر، وكما ظهر سابقا أن استخدام مسمى "رومانى" من قبل البيزنطيين اقترن بحاجتهم إلى مواجهة الأخر، والأخر هنا ممثلا فى قوى سياسية أخرى إدعت لنفسها الحقوق والسلطات الواسعة لوراثة الإمبراطورية الرومانية، كذلك اقترن استخدام مسمى "هللينى"، أو غيره من المسميات المماثلة، بحاجة البيزنطيين إلى تحديد هويتهم الاثنية والثقافية الخاصة، والتأكيد على أنهم لم يتخلوا عن هويتهم اليونانية غير القابلة للجدل، فى مواجهة الأخر، والأخر فى هذه الحالة ممثلا فى العناصر والجماعات الاثنية العديدة التى قطنت أراضى الإمبراطورية، والشعوب المعاصرة والمجاورة للبيزنطيين أصحاب الهويات الاثنية والثقافية المتباينة، وتتزايد هذه الحاجة كلما شكلت هذه الجماعات والشعوب خطرا على هوية البيزنطيين، وعلى ذلك يمكن القول بأن استخدام البيزنطيين للمسميين "رومانى" و "هللينى" لا يشير إلى وعى متناقض، أو لا وعى، بهوية خاصة مميزة، وإنما يشير إلى وعى بهوية مزدوجة "رومانية" و "يونانية"، كل منها أدى دورا خاصا به "سياسيا" و "اثنيا وثقافيا".

لقد اصطبغت الإمبراطورية البيزنطية، خاصة عاصمتها، عبر تاريخها الطويل بصبغة عالمية، ومثلت أراضيها ومؤسساتها العسكرية والتجارية مرتعا ومصدرا لجذب الأجانب من شتى الأنحاء، هذا إلى جانب كونها إمبراطورية

مترامية الأطراف، ضمت مساحات واسعة قطنتها جماعات اثنية عديدة، كـالأرمن والبلغار والسلاف والأتراك واللاتين وغيرهم، وداخل صفحات المصادر البيزنطية يلاحظ المرء أن هذه الجماعات ظل يشار إليها بأسمائها الاثنية وليس كرومـان أو هللينيين، وإن كانوا قد أنضووا فى بعض الحالات القليلة تحـت المسـمى الأول، فالجيش البيزنطى، على سبيل المثال، ذكر دوما فى المصادر البيزنطيـة بوصـفه "جيش الرومان"، رغم أن هذا المسمى لم يكن يعنى بالضرورة أن كافة أفراده مـن البيزنطيين، كما استخدم مصطلح "الأجناس εθνικόι " للإشارة الإثنية إلـى كافـة العناصر الأجنبية[٣٣]، أما من الوجهة الثقافية، فقد أشير إلى هذه العناصر الأجنبيـة بمصطلحات أخرى تعكس عقدة البيزنطيين التقليدية فى التشامخ على غيرهم مـن الشعوب والأجناس، وكان مصطلح "برابرة βάρβροι" الأكثر استخداما وشـيوعا وشمولا لكافة العناصر الأجنبية، و إلى جانبه استخدم مصطلح "سكيزى Σκύθης" بمعنى أجنبى أو غريب[٣٤].

ووسط الأقليات الأجنبية العديدة التى قطنت أراضى الإمبراطوريـة، كـان لدى مواطنيها، أو على الأقل المثقفين منهم، وعى بأنهم يشكلون شعب مختلف عن هذه الأقليات، شعب له هويته الاثنية والثقافية واللغوية الخاصة، هوية تميزه عـن غيره من العناصر الأخرى، ويظهر ذلك بوضوح تام عند تصفح أية دراسة تتناول علاقات الإمبراطورية بأى من هذه الشعوب .

كذلك هناك وفرة فى النصوص الدالة على هذا الأمـر داخـل صـفحات المصادر البيزنطية، وحتى لا تأخذنا هذه النصوص بعيدا عن مهمة البحث الرئيسة، سيكتفى بانتقاء أكثرها دلالة، خاصة تلك التى ارتبطت بحاجة البيزنطيين إلى تحديد هويتهم فى مواجهة الأخر، ففى القرن الحادى أبدى بسللوس انزعاجه الشديد مـن غطرسة "بربرى حقق نفوذا ملحوظا فى بيروقراطية القسطنطينية، وأعتاد أن يقول وهو يشير إلى يده اليمنى : أنه صافح بهذه اليد أباطرة الرومان مـرات عديـدة "، ويستطرد بسللوس "سمعته ذات مرة يلفظ بهذه الكلمات فاعترانى اسـتياء عـارم، وكدت أخنق ذاك البربرى المتغطرس بكلتا يداى، إن صدمتى من هـذه الكلمـات كانت تفوق القدرة على الإحتمال[٣٥]، وإذا كان بسللوس لم يحتمل وجـود أجنبـى

بالقرب من أباطرة القسطنطينية، فإنه كان أكثر استياء من أجنبى أخر ترأس شعب القسطنطينية الثائر ضد ميخائيل الخامس عام ١٠٤٢م عندما أقــدم علـــى عـــزل الإمبراطورة زوى، ولذلك لم يستخدم مسمى "بربرى" فقط، بل أضاف " لقد اختاروا لهم قائدا لم يكن هللينى السلالة γένος ούκ Ελληνα"[٣٦].

ومن الملاحظ هنا أن بسللوس استخدم مسمى "هللينى" بمعناه الاثنى، حقيقة أن المسمى تردد بمدلوله الاثنى -كما ذكر سابقا- فى ثنايا بعض المصادر للإشارة إلى سكان أحد أقاليم الإمبراطورية، خاصة هيلاس، إلا أن الجديـــد فـــى اســـتخدام بسللوس أنه جاء كرد فعل من قبل بيزنطى لتحديد هويته فى مواجهة أجنبى شكل، من وجهة نظره، خطرا وتهديدا مباشرا له، والأكثر أهميـــة أن اســـتخدامه جـــاء للإشارة إلى البيزنطيين كافة، وليس لسكان إقليم بعينه، أو كما تشير أنيترا جادولين Anitra Gadolin " أن بسللوس هنا يربط إغريق عصره بالإغريق القدماء"[٣٧].

وإذا كان استخدام بسللوس لمسمى "هللينى" بمعناه الاثنـــى للإشـــارة إلـــى البيزنطيين كافة يعد من الاستخدامات الأولى له، فإن هذا الاستخدام شـــاع خـــلال القرن الثانى عشر الميلادى، بل وتجاوز هذا الاستخدام حدود المدلول الاثنى ليشمل أيضا المدلول الثقافى، بعد أن أصبح أساسا لتحديد الهوية البيزنطية فـــى مواجهـــة العنصر اللاتينى .

لقد فرضت تطورات الأحداث منذ القرن الثانى عشر، خاصة نصفه الثانى، على البيزنطيين تحديا خطيرا من قبل الأخر، ومن ثم باتت هناك حاجة ماسة إلـــى تحديد هويتهم أمام مد الأخر، خاصة عندما بدأ الأخر يتغلغل بنفوذه فى قلب حيـــاة العاصمة السياسية والاقتصادية والدينية، ولما واتته الفرصة انتهزها -بكل الفخر- ليلتهم العاصمة بأكملها عام ١٢٠٤م، ولذا لم يكن غريبا أن تصبح كراهية المجتمع البيزنطى الكامنة للأجانب Xenophobia، موجهة منذ ذلك الحين إلـــى اللاتـــين بصفة خاصة .

ولم يكن الصدام البيزنطى-اللاتينى وليد القرن الثانى عشر الميلادى، بـــل لقد فرضت مجريات الأحداث على البيزنطيين واللاتين منذ أمد بعيد أن يسيرا فـــى اتجاهين متباعدين، وكلما دفعهم أمر ما إلى الاتصال، تكون النتيجة الحتميـــة هـــى

الصدام، وأكد ذلك سلسلة من الأحداث بدأت بالأزمة اللاأيقونية[٣٨]، ثم إحياء اللقب الإمبراطورى فى الغرب، فالإنشقاق الدينى بين كنيستى روما والقسطنطينية[٣٩]، مرورا بتعاظم الخطر النورمانى على أراضى الإمبراطورية[٤٠]، والاستغلال التجارى لمدن إيطاليا التجارية[٤١]، ولم يؤد ذلك سوى إلى زيادة قناعة البيزنطيين بأنهم شعب مختلف تماما عن اللاتين، مختلف فى لغته وثقافته ونمط حياته، وبالإجمال فى هويته.

ثم جاءت الحركة الصليبية، التى تحمل الشعب البيزنطى خلالها الكثير من الإهانة وتكبد الخسائر الفادحة على يد الصليبيين، لتسهم فى تقوية الشعور البيزنطى بالكراهية والتشامخ على كافة شعوب الغرب بوصفه شعب الله المختار[٤٢]، وقد أثيرت عقدة التشامخ هذه أكثر من كونها أحدثت مع الاحتكاك المباشر بممثلى الغرب اللاتينى الذين توافدوا على الإمبراطورية بأعداد كبيرة خلال القرن الثانى عشر، سواء فى صورة صليبيين أو تجار أو جنود مرتزقة، وسرعان ما عبرت كراهية البيزنطيين الدفينة للاتين عن نفسها فى مذبحة دموية للاتين المستوطنين بالعاصمة عام ١١٨٢م[٤٣]، والأهم من ذلك أن الحركة الصليبية ضخمت من هوة اللاتفاهم، وأكدت أوجه الخلاف ودعمت الشقاق الأيديولوجى بين الشرق البيزنطى والغرب اللاتينى، وبدا قادتها وجنودها فى أعين المجتمع نوع غريب وهمجى من البشر، حثالة يتكلمون لغة غير مفهومة، لا يتسمون بشئ سوى الجشع وسوء السلوك، وتيه بالنفس لا يحتمل، ومن ثم بدأ هذا المجتمع فى شحذ أسلحته، وأصبح حريصا على تضامنه فى وجه زمرة معادية عرفت باللاتين، نوع من البشر يختلفون تماما عن الرومان الحقيقيين المتحدثين باللغة اليونانية[٤٤].

ففى رسالة كتبها الأسقف البيزنطى جورج تورنيكوس George Tornikos، رئيس أساقفة أفسوس، عام ١١٥٠م، بعدما فشل فى مساعيه للحصول على وظيفة لعمه فى البلاط الإمبراطورى، راح يعبر بقوة عن الاستياء الذى شعرت به الطبقة البيروقراطية من وجود جماعة ضغط لاتينية فى البلاط البيزنطى امتلكت تقريبا أذن الإمبراطور مانويل الأول كومنينوس[٤٥]، حيث جاء فيها " لا أكاد أصدق أن محبا للهلينية والحرية، يدرج هللينيا مع برابرة، أو يدرج رجلا حرا

مع أناس هم عبيد بالفطرة، ولا أكاد أطيق صنفا من الناس فى علاقات طيبة مع هؤلاء البرابرة فيفضلونهم على الهللينيين، زاعمين أن الهللينى رغم كونه بطلا ومحبا للموساى-ربات الفنون السبع عند الإغريق- وهرميس أقل الطرفين شأنا"(٤٦)، كذلك راح يوحنا أبوكاوكوس John Apokaukos يشير إلى اللاتين فى أعقاب الحملة الصليبية الرابعة بقوله " الوحوش والثعابين البرية التى تود أن تسحقنى، أنا الهللينى، بين أسنانها"(٤٧).

وتعد هذه أولى الاستخدامات الواضحة لمسمى هللينى بمدلولاته الاثنية والثقافية فى مواجهة الغرب الأوروبى، فما دلالة هذا الاستخدام ؟ أهى محاولة من جانب البيزنطيين للتنصل من هويتهم كرومان ؟ أم محاولة لإعادة تحديد هويتهم ؟ وإذا كان الأمر كذلك فما هو دافعهم إلى ذلك ؟.

بداية ينبغى الإقرار بأن الحركة الصليبية قد أضفت على تجمع سكان الغرب الأوروبى هوية محددة، وأن انضواءهم تحت راية الصليب كان أمرا مروعا للشعب البيزنطى الذى بات لزاما عليه أن يحدد هويته فى مواجهة هذا المد اللاتينى، ولم يكن الكتاب البيزنطيون عند تسمية أنفسهم هللينيين يتنصلون من هويتهم كرومان، بل رغبوا فى تمييز أنفسهم عن اللاتين الذين ادعوا أنهم أيضا رومان والتأكيد على أن ما يميز البيزنطيين عن غيرهم، ليس لأنهم رومان فقط، بل زادوا على ذلك بأن ثقافتهم هللينية(٤٨)، كذلك كان لجوء أهل الفكر فى بيزنطة إلى تحديد هويتهم فى مواجهة المد اللاتينى، وحنينهم إلى أثينا القديمة وتفضيلهم مسمى هللينى، رغم ما اقترن به من وثنية لفترة طويلة، كان لتأكيد الهوة السحيقة لحالة اللانسجام القائمة بين البيزنطيين واللاتين، وأنهم يمثلون شعبين متباعدين ومختلفين لغة وثقافة وهوية(٤٩)، وهو الأمر الذى راح يؤكده المؤرخ البيزنطى نيقتاس الخونياتى عبر صفحات كتابه، فرغم أن نيقتاس كان غامضا فى استخدامه لمسمى "هللينى"، فتارة يستخدمه بمدلوله العرقى والثقافى للإشارة إلى الإغريق القدماء(٥٠)، وتارة ثانية يستخدمه بمدلوله الدينى الوثنى عندما يتحدث عن قسطنطين المسيحى الأول من بين الأباطرة مقابل "الهللينيين"(٥١)، وتارة ثالثة يستخدمه بمدلوله الاثنى والثقافى للإشارة إلى البيزنطيين أنفسهم، إلا أن استخدامه للمسمى فى الحالة

الأخيرة له دلالة معينة، خاصة وأنه كان دائم الاستخدام لمسمى "الرومان" للإشارة إلى البيزنطيين، وكان استخدامه لمسمى "هللينيون" محصورا فى المناسبات التى تحدث فيها مواجهة مع الخطر المفروض من قبل الأخر، والأخر هنا دائما هو العنصر اللاتينى، فنجده يعمد فى إحدى عباراته إلى تمييز الهوية اللغوية بين البيزنطيين واللاتين، عندما يشير إلى رسول الملك الألمانى بربروسا للبلاط البيزنطى عام ١١٧٩م بقوله "أرسل موظفا من قبله يحمل لقب *Cancellarius* فى اللاتينية، و*Logothete* عند الهللينيين" [٥٢]، وهذا التمييز اتسع ليشمل المستويين الثقافى والعرقى عند حديثه عن هجوم النورمان على مدينة سالونيك عام ١١٨٥م، حيث يصف ملك النورمان وليم الثانى (١١٦٦-١١٨٩م) بقوله " عدو الرومان، الذى امتلأ قلبه بكراهية لا قرار لها تجاه كل ما هو هللينى"، وكانت تلك مقدمة لهدف أشمل أراد به نيقتاس إبراز الفجوة الثقافية والحضارية بين البيزنطيين واللاتين عامة، إذ سرعان ما أستطرد بقوله " بيننا وبين اللاتين هوة سحيقة، فنحن أقطاب مستقلة، لا يجمعنا بهم أى فكر مشترك، فهم متكبرون متغطرسون، يستهويهم الاستهزاء بلطف واعتدال عاداتنا، لكننا ننظر إلى جهلهم وغطرستهم كتدفق المخاط الذى يجعل أنوفهم فى الهواء"[٥٣]، وأخيرا راح نيقتاس يتألم لما أقترفه جنود الصليبية الرابعة ضد "الهللينيين"، بالمدلول العرقى والثقافى الكامل للمسمى[٥٤].

وإذا كانت الحركة الصليبية وتغلغل النفوذ اللاتينى فى حياة العاصمة خلال النصف الثانى من القرن الثانى عشر قد فرض على البيزنطيين شعورا بالخطر من الأخر، وهذا الخطر بدوره ولد لديهم حاجة ماسة إلى تحديد هويتهم فى مواجهة ذلك الأخر، فإن هذا الشعور وهذه الحاجة تزايدا فى أعقاب الغزو اللاتينى للقسطنطينية عام ١٢٠٤م، كرد فعل طبيعى من جانب البيزنطيين لحدث وصفه أحدهم بأنه "طوفان عالمى"[٥٥]، وقد بدا ذلك واضحا للغاية فى إمبراطوريات المنفى، خاصة نيقية Nicaea، حيثما أصبح استخدام مصطلح هللينى، للإشارة إلى البيزنطيين، أمرا شائعا ومألوفا، خاصة من قبل أهل الفكر والثقافة[٥٦]، فمؤرخ القرن الثالث عشر جورج أكروبوليتيس George Akropolites أشار إلى نيقية على أنها

"أرضنا الهللينية"، كذلك أشار ثيودور الثانى لاسكاريس Theodore II Lascaris فى إحدى رسائله إلى جدل ثار فى بلاط نيقية بين علمائه وأعضاء سفارة ألمانيـــة، وأن النصر كان حليف الجانب النيقى، وهو الأمر الذى عكس -على حد تعبيـــره- تفوقا كبيرا للهللينيين(٥٧).

وحتى بعد استرداد القسطنطينية عام ١٢٦١م، ظل البيزنطيون حريصـــين على تأكيد هويتهم كهللينيين، فأسقف ســلمبريا يوحنـــا خورتاســـمينوس (١٣٧٠-١٤٣٧م) John Chotrasminos(٥٨)، استخدم فى مراسلاته مصطلحى "رومانى" و"هللينى" للإشارة إلى البيزنطيين، كما راح يبدى خوفه من أن ينسى "الهللينيـــون" لغتهم اليونانية نتيجة استخدامهم للغة التركية، وفى خطاب أخر راح يظهر حرصه واهتمامه بالأحوال الثقافية "للهلينيين" الواقعين تحت السيطرة الإيطالية(٥٩).

وعلى ذلك، يمكن القول أن محاولة البيزنطيين لتحديـــد هـــويتهم الاثنيـــة والثقافية منذ القرن الثانى عشر الميلادى وربطها بالهللينية، كان رد فعل من قبلهم إزاء الأحداث والتطورات التى طرأت على علاقتهم بالأخر، والأخر خـــلال هـــذه الفترة بات محددا ومحصورا فى العنصر اللاتينى الذى بات يشكل تهديدا خطيـــرا على الهوية البيزنطية، خاصة وأنه هو الأخر شارك البيزنطيين فى ادعائهم الهوية الرومانية، ومن ثم كان لزاما على البيزنطيين أن يستجيبوا لذلك التهديد باللجوء إلى هوية أكثر تحديدا وتمييزا لهم عن الهوية المتنازع عليها مع اللاتين، وذلك بإضافة الهللينية إلى الرومانية فى سياق أكثر تحديدا على المســـتويات الثقافيـــة واللغويـــة والعرقية، ولكن ذلك لم يعن تنازل البيزنطيين أو تنصلهم من هـــويتهم السياســـية كرومان وكورثة للإمبراطورية الرومانية القديمة، فهذه الهوية ظلت حتى أواخـــر التاريخ البيزنطى تشكل أساسا للفكر السياسى البيزنطى، فالشاعر البيزنطى ثيودور ميتوخيتيس (١٢٧٠-١٣٣٢م) Theodore Metochites الذى أشار فى إحـــدى قصائده إلى البيزنطيين فى مواجهة الأخر على أنهـــم "هللينيـــين" قبالـــة "برابـــرة" Ελλησιν η δε τε Βαρβάροις، لم يجد تناقضا أو اختلافا عندما أشـــار إلـــى البيزنطيين فى قصـــيدة أخـــرى علـــى أنهـــم "الشـــعب الرومـــانى Ρωμαιδος γενεης"(٦٠)، والأمر ذاته نجده فى مراســـلات البطريـــرك أثناســـيوس (١٢٨٩-

١٢٩٣م/١٣٠٣-١٣٠٩م)، الذى ظل يطلق صفة الرومانية على الأرض والشعب والحكم[٦١].

ومن ناحية أخرى، يمكن القول أيضا بأن الهوية الهللينية ظلت فى وجدان الشعب البيزنطى منذ فترة مبكرة من تاريخه، حقيقة أن مسمى هللينى اقترن بالوثنية فترة معينة، إلا أن الهللينية كثقافة ولغة وعرق ظلت غالبة عليه، وحتى المسمى نفسه -فيما يبدو- لم يقترن بالوثنية إلا داخل العاصمة والمناطق المتاخمة لها، أما فى الأقاليم البعيدة عن المركز فقد ظل لمسمى "هللينى" مدلوله العرقى على الأقل، وظل يستخدم للإشارة إلى سكان هذه الأقاليم، ثم جاء القرن الثانى عشر ليبرز فيه المدلول الثقافى إلى جوار العرقى لتمييز البيزنطيين عن غيرهم، ولا يعنى هذا بالضرورة أن المدلول الدينى القديم قد اختفى، بل ظل يشار أحيانا - وإن كانت قليلة- إلى الوثنية بالهللينية، كما وضح فى استخدامات البطريرك كاكينوس والبطريرك أثناسيوس فى فترة متأخرة من التاريخ البيزنطى[٦٢]، والسبب فى ذلك غير واضح، هل جريان العادة ؟ أم ارتباط هؤلاء بوظائف دينية؟ أم أن هناك سبب أخر؟!.

خلاصة القول، أن الوجدان البيزنطى إحتوى هويتين، هوية سياسية "رومانية"، وأخرى ثقافية وعرقية "هللينية"، برزت الأولى عن الثانية منذ القرن التاسع فصاعدا، عندما كانت مقتضيات الصراع مع الأخر سياسية، ثم تغير الوضع خلال القرن الثانى عشر، خاصة فى شطره الثانى، عندما وضح أن الهوية السياسية لم تعد كافية لمواجهة الأخر الذى زعم لنفسه ذات الهوية، وأن الهوية الثقافية والعرقية هى الأكثر تمييزا وخصوصية للبيزنطيين، وفى وقت باتت مقتضيات الصراع مع الأخر تتخذ طابع الصدام بين عرقين وثقافتين مختلفتين، ورغم بروز واحدة عن الأخرى، فإن الهويتين ظلتا فى وجدان المجتمع البيزنطى، تمثلان هوية واحدة مزدوجة، فهم ورثة الرومان الأقدمين سياسيا، وهم فى الوقت ذاته أحفاد الإغريق القدماء، إمتدادا لعرقهم، وورثة للغتهم وثقافتهم.

حواشي البحث

1- Jenkins , R., *Byzantium and Byzantinism : Lectures in Memory of Louise Taft Semple* , Cincinnati , 1963.

2- Jenkins , R., *Byzantium : the Imperial Centuries A.D.610-1071* , New-york , 1966 , pp.2 , 18.

3- Mango , C., "Byzantium and Romantic Hellenism" , *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 28(1965), pp.29-43 ; Idem , "Discontinuity with the Classical Past in Byzantium" , *Byzantium and the Classical Tradition* , ed. M.Mullett & R.Scott , Brimingham , 1981 , pp.48-57.

وقد أعيد نشر هذه البحوث في :

Mango , C., *Byzantium and its Image : History and Culture of the Byzantine Empire and its Heritage* , London , 1984 , nos.I , III.

وجدير بالذكر أن الدراسة الوحيدة باللغة العربية التي تعرضت لهذه القضية، للأستاذ الدكتور وسام عبد العزيز فرج، والذى اتجه فيها إلى تبنى أراء مماثلة، حيث استبعد عنصر العرق من عناصر الهوية البيزنطية، ورأى أن مفهوم العرق كان غريبا وبغيضا بالنسبة للفكر السياسي البيزنطي، كما تبنى الرأى القائل بأن الإغريق القدماء توقفوا منذ عهد بعيد -قبل القرن السابع- عن تأليف عنصر عرقي، وأرجع ذلك إلى تعدد أجناس وتباين أصول أبناء بيزنطة واختلاط جميع العناصر الوافدة عليها وتزاوجها، وخلاصة رأيه أن قوام عناصر الهوية البيزنطية يكمن في ثلاث روابط رئيسية، دينية وإمبراطورية وثقافية، أى اعتناق المسيحية الارثوذكسية والاعتراف بسيادة الإمبراطور البيزنطي وتبنى الثقافة اليونانية ولغتها.

وسام عبد العزيز فرج، "الدولة البيزنطية بين أوهام النظرية وحقيقة الهوية"، مجلة جمعية الآثار بالأسكندرية، العدد٤٦، الأسكندرية، ٢٠٠١م، ص١٥٤-١٥٦.

4- Vakalopoulos , A., "Byzantium and Hellenism : Remarks on the Racial and the Intellectual Continuity of the Greek Nations" , *Balkan Studies* 9 (1968) , pp.101-126.

5- Vryonis , S . Jr., " Recent Scholarship on Continuity and Discontinuity of Culture : Classical Greeks , Byzantines , Modern Greeks" , *Byzantina*

Kai Metabyzantina 1(= *The "Past" in Medieval and Modern Greek Culture* , ed. S.Vryonis) , Malibu , 1978 , pp.237-256.

6- Smyth , D.C., "Byzantine Identity and Labelling Theory" , *XIV International Congress of Byzantine Studies. University of Copenhagen , 18-24 August 1996* , ed. K. Fledelius , Copenhagen , 1996 (Major Papers) , PP.26-36 , esp. pp.16 , 28-29.

ومن الملاحظ أن ديون سميث تناول فى هذه الدراسة العناصر المتضمنة داخل المجتمع والمقصية عنه فى الشرائح والطبقات المختلفة، ومدى شعور أفراد هذه الطبقات والشرائح بهـويتهم داخـل المجتمع الذى يعيشون فيه، وهل اندمجوا فيه أم لا.

٧- وأوضح الأمثلة على شرقيين تعلموا اللغة اللاتينية وتبنـوا ثقافتهـا، الأنطـاكى أميـانوس مارسيللينوس Ammianus Marcellinus، والسكندرى كلاوديان Claudian .

أنظر الدراسة المتخصصة التى وضعها جيلبرت داجرون عن دور كل من اللغتين فـى العصـر البيزنطى الباكر :-

Dagron , G., "Aux origins de la civilization Byzantine : langue de culture et langue d'état" , *Revue Historique* ccxli(1969) , pp.23-56.

8- Browning , R., " The Continuity of Hellenism in the Byzantine World : Appearance or Reality?" , *Greece Old and New* , ed. T.Winnifrith & P. Murray , London , 1983 , pp.111-128 , repr. Idem , *History, Language and Literacy in the Byzantine World* , Northampton , 1989 , no.I.

٩- من الملاحظ أن شارلمان رغم تتويجه على يد البابا ليو الثالث "إمبراطور للرومان"، إلا أنه كان أكثر اعتدالا من البابا بخصوص وضعه الإمبراطورى، ففى البداية حاول حل المشكلة مع البيزنطيين بطلب يد الإمبراطورة إيرينى للزواج، غير أن الأخيرة عزلت على يد وزير ماليتها نقفور وقتما كان رسل شارلمان لا يزالون يتفاوضون معها، ورفض خليفتها نقفـور أية تسوية مع شارلمان تاركا الأمر لميخائيل الأول رانجابيه، الذى اعتلى العرش فى ثـورة أخرى عام ٨١١م، وفى عام ٨١٢م اتفق السفراء البيزنطيون فـى أخـن علـى أن يعيـد شارلمان بعض الأراضى التى استولى عليها مؤخرا إلى إمبراطورهم، لقاء الاعتراف بـه "إمبراطورا" Βασιλέυς ولكن ليس "للرومان" Βασιλεύς τών Ρωμαίων، ورفعه إلـى منزلة "الأخ الروحى" للإمبراطور الرومانى -البيزنطى-، وكان هـذا أفضـل مـا يمكـن الحصول عليه بالنسبة لشارلمان، الذى سلم بإمبراطورية محدودة لا تتعدى حدود أراضـى

مملكته الإفرنجية، وفى حياته فقط، وقبل بأن ينزل خلفاؤه إلــى مرتبــة الملــوك -ولــيس الأباطرة- فى أسرة الملوك الدائرة فى فلك ربها الإمبراطور البيزنطى Pater Familias، ولضمان الفهم الكامل لكلا الطرفين، حررت الاتفاقية باللغتين اليونانية واللاتينية، غيــر أن أقصى ما خسره البيزنطيون فى هذا الاتفاق، أنهم اضطروا للمرة الأولى إلــى الاعتــراف بوجود إمبراطور فى الغرب، حتى وإن سلم هذا الإمبراطور بأنه ليس رومانيا، أو قبل بألا يمتد هذا اللقب إلى خلفائه، فمن جاء بعد شارلمان من الأباطرة لم يلقوا لهذا الاتفاق بــالا، واستمسكوا بحقهم -الذى منحتهم بيزنطة إياه وأيدتهم فيه البابوية- ولذلك لم يكن غريبــا أن يحاول أباطرة بيزنطة وضع حــد فاصــل باســتخدام لقــبهم الكامــل Βασιλεύς τών Ρωμαίων، بل والأكثر دلالة هو ظهور لقب جديد استخدمه هؤلاء الأباطرة ما بين عامى ٨١٥-٨٥٥م، تمييزا لمنزلتهم وعلو لقبهم على إمبراطور الغرب، وهو الإمبراطور الأعظم Μέγας βασιλεύς.

Theophanes , *The Chronicle of Theophanes the Confessor : Byzantine and Near Eastern History AD. 284-813* , trans. C. Mango & R. Scott , Oxford , 1997 , pp.653-654 , 678 ; Treadgold , W., *The Byzantine Revival 780-842* , Stanford , 1988 , 178ff ; Nicol , M.D., "The Byzantine View of Western Europe" , *Greek , Roman and Byzantine Studies* 8(1967) , pp.320-1.

عفاف صبره، الإمبراطوريتان البيزنطية والرومانية الغربية زمن شارلمان، القــاهرة، ١٩٨٢م، ١١٩-١٢٦.

وعن نظرية "أسرة الملوك" و "رب الأسرة" البيزنطية، أنظر،

Ostrogorsky , G., " The Byzantine Emperor and the Hierarchial World Order" , *Slavonic and East European Review* 24(1965) , pp.1-14 , esp. pp.5-6 , 13.

وعن استخدام ميخائيل الثالث وباسيل المقدونى للقب " الإمبراطور الأعظم" على نقوش فى مدينتى نيقية وأنقرة، أنظر،

Grégoire , H., "Michel III et Basile le macédonien dans les inscriptions d'Ancyre" , *Byzantion* 5(1930) , pp.327-346 , esp.344-346.

10- Liutprando of Cremona , De Legatione Constantinopolitana , in : *The Works of Liutprando of Cremona* , trans. F.A. Wright , London , 1930, p.265.

11- Anna Comnena , *The Alexiad of Anna Comnena* , trans. E. R. A. Sewter, Penguin Books , 1982 , p.62.

١٢- عن صراع مانويل الأول كومنينوس مع فردريك بربروسا على اللقب والمنصب الإمبراطورى، أنظر،

Classen , P., "La Politica di Manuele Comneno tra Federico Barbarossa e le Cittá Italiane" , *Popolo e Stato in Italia nell' età di Federico Barbarossa. Relazionie Communi Cozioni al 330 Congresso Storica Subalpino* , Turin , 1970 , pp.265-279 ; Lilie , R. J., "Manuel I Komnenos und Friedrich Barbarossa : Die Deutsche und die Byzantinische Italien Politik Während der Zweiten Hölfte des. 12 Jahrhunderts in der Neueren Literator" , *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 42(1992) , pp.157-170. عبد العزيز رمضان، العلاقات البيزنطية اللاتينية فى عهد الإمبراطور مانويل الأول كومنينوس ١١٤٣-١١٨٠م، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة عين شمس، ٢٠٠٠م، ص٦١-٨٨.

13- Alexander , J., " The Donation of Constantine at Byzantium and its Earliest Use Against the Western Empire" , *Zbornik Radova Vizantološkog Instituta* 8(1963) , p.18.

14- Kinnamos , J., *Deeds of John and Manuel Comnenus* , trans. Ch. Brand , Newyork , 1976 , pp.165-166.

15- Ibid , p.166.

كذلك راح كيناموس يوجه هجوما ونقدا لاذعا لما أسماه "الأحداث المخزية التى تجرى فى روما"، متسائلا : "أى رجل هذا الذى يدعى لنفسه الشرف الإمبراطورى، ثم يحط من قدره بالعدو أمام أسقف يمتطى حصانا، ويعترف به سيدا مقابل أن يمنحه هذا اللقب الإمبراطورى، وكأنه بذلك يضعه على قدم وساق مع الإمبراطور الرومانى". Ibid , p.166.

وإذا كان كيناموس قد نهض للقيام بدور المتحدث الرسمى عن دوائر بيزنطة الحاكمة لتفنيد مزاعم الإمبراطور الألمانى فى السيادة العالمية، فإنه من ناحية أخرى راح يحذر البابوية من العواقب الوخيمة التى يمكن أن تترتب على إقرارها بهذه المزاعم، وعند هذه النقطة كان أول بيزنطى يستخدم نظرية "هبة قسطنطين" التى تدعيها البابوية لإثبات حقها فى السيادة والسمو على السلطة الزمنية، غير أن استخدامه لها كان مختلفا، فمن وجهة نظره أن البابوية إن اعترفت بادعاءات

إمبراطور الغرب فهى بذلك تتنصل من هبة قسطنطين، وبالتالى تفقد حقها فى خدمات التبعية من جانب الإمبراطور، فنجده يخاطب البابا قائلا " أيها البابا، إذا لم تسلم بأن العرش الإمبراطورى فى بيزنطة هو ذاته عرش روما، فعلى أى أساس حظيت بشرف منصبك ؟!، رجل واحد فقط هو الذى منحك هذا الشرف، إنه قسطنطين، المسيحى الأول من بين جميع الأباطرة، فكيف تتلقى إذن هبة الكرسى البابوى بسموه الفائق، وفى ذات الوقت تنكر أن إمبراطور بيزنطة هو نفسه الإمبراطور الرومانى ؟!، لقد كان لزاما عليك أن تقبل الأمرين أو ترفضهما معا"، وتتزايد نبرة كيناموس حدة عندما راح يعلنها صراحة " أنه إذا كان للبابا الحق فى مباركة الجالس على العرش الإمبراطورى ووضع يديه على رأسه، فلا يعنى ذلك أن من حقه، أو حتى فى نطاق سلطته أن يمنح المنصب الإمبراطورى، لأن البابا سيلفستر Sylvester نفسه لم يستطع التفوه بحرف واحد عندما نقل قسطنطين العظيم المنصب الإمبراطورى من روما إلى القسطنطينية، رغما عنه".

Ibid , pp.166-167.

16- Ostrogorsky , *Hierarchial World Order* , p.5.

17- Nicol , *Byzantine View* , p.324.

١٨- عن استخدام مسمى "هللينى" بمدلوله الوثنى، أنظر،

Garzya , A., "Visages de l'Hellénisme dans le monde byzantin" , *Byzantion* 55(1985) , 463-482 ; Kazhdan , ,A., "Hellenes" , The *Oxford Dictionary of Byzantium* , ed. A.Kazhdan , vol.2 , Oxford , 1991 , pp.911-912.

19- Evagrius , *Historia Ecclesiastica* , ed. J.Bidez & L.Parmentier , London , 1898 , p.238.

20- Nicephoros Patriarch of Constantinople , *Short History* , ed. & trans. C. Mango , Washington , D.C., 1990 , pp.74-75.

٢١- سميت هذه البدعة بالمانوية نسبة إلى مؤسسها مانى الذى ولد فى ماردين عام ٢١٥م وقتل صلبا فى فارس عام ٢٧٥م، ويرى مانى أن للوجود سببان أساسيان هما النور والظلام "الخير والشر، الله والشيطان"، وكانا كائنين مستقلين منفصلين فى الزمن الأزلى، ولكن الظلام غزا جزء من النور، ويقول مانى إن الله هو سيد النور والشيطان هو سيد الظلام، وأن العالم سينتهى بصعود الأبرار فى الفضاء إلى النور الأبدى وبهبوط الأشرار فى الأرض إلى الظلام الدامس، وقد ادعى مانى بأن المسيح هو الذى أرسله وأحل فيه روحا مقدسة، وانتظم المانويون فى كنيسة واحدة، وانتشرت تعاليمهم فى بلاد النهرين وفارس

والشام ومصر وشمال أفريقيا، ويتفق الباحثون على أن المانوية تفرعت عن المسيحية وليس عن الوثنية . لمزيد من التفاصيل أنظر،

Bouillet , M.N., *Dictionnaire universel d' histoire et de géographie* , Paris , 1871 , p.1175.

يتقدم الباحث بخالص الشكر لـ أ.د. فايز نجيب اسكندر على تفضله بإضافة هذه الحاشية.

22- Ibid , pp.152-153.

حيث يشير البطريرك نيقفور إلى اللاأيقونية على أنها "هللينية ثانيـــة ελληνισμου δευτέρου أخذت تنتشر بين المسيحيين" ؛ وفى القرن التاسع وصف إجناتيوس الشـــماس اللاأيقونيـــة بأنهـــا "خرافة هللينية".

Ignatios the Deacon , *The Life of the Patriarch Tarasios (BHG 1698)* , ed. & trans. S. Efthymiadis , Aldershot , 1998 , p.185.

23- Garyza , A., "Byzantium" , *Perceptions of the Ancient Greeks* , ed. K. J. Dover , Oxford , 1992 , pp.29-53 , esp. p.29.

فى أواخر القرن الثالث عشر استخدم البطريرك أثناسيوس الأول مصطلح "هللينيين" للإشارة إلى الوثنيين، كما استخدمها فى مناسبتين مصاحبة لاسم اليهود فى مقابل المسيحيين Ελλήνων καί Ιουδαίων، Ιουδαίοις καί Ελλησι، هذا رغم أنه استخدمه فى موضع أخر بدلالة عرقيـــة عندما أشار إلى "فويبوس Phoebus العظيم بين الإغريق" .

The Coreespondence of Athanasius I Patriarch of Constantinople : Letters to the Emperor Andronicus II , Members of the Imperial Family , and Officials , ed. & trans. A. M. Talbot , Washington , D.C., 1975 , pp.48-49 , 102-103 , 112-113 , 150-151.

24- Charanis , P., "The Formation of the Greek People " , *Byzantina Kai Metabyzantina* 1(= *The "Past" in Medieval and Modern Greek Culture* , ed. S.Vryonis) , Malibu , 1978 , pp.87-101 , esp.88.

25- Acta S.Demetri , *PG* CXVI , 1293.

26- Dujčev , I., *Cronaca di Monemvasia* , Palermo , 1976 , pp.26ff ; Turlej , S., *The Chronicle of Monemvasia : The Migration of the Slavs and*

Church Conflicts in the Byzantine Source from the Beginning of the 9th Century, Cracow, 2001, pp.57-58.

27- Constantine Prophyrogenitus, *De Administrando Imperio*, ed. G. Moravcsik, trans. R. Jenkins, vol I, Budapest, 1949, p.50.

28- *Timarion*, trans. B. Baldwin, Detroit, 1984, pp.44-61.

29- *Priscus of Panion*, ed. F.Bornmann, Florence, 1979, p.46.

30- *Chronicon Paschale 284-628 AD.*, trans. M. & M. Whitby, Liverpool, 1989, pp.67-68.

ومن الملاحظ أن الحولية الفصحية استخدمت دوما مسمى "هللينى" بدلالته الدينية الوثنية، أنظر،

Ibid, pp.50, 78, 87.

31- Charanis, P., " The Term Helladikoi in Byzantine Texts of the Sixth, Seventh and Eighth Centuries", *Epeteris Etaireias* Byzantinon *Spoudon* 23(1953), pp.615-620; repr. Idem, *Studies on the Demography of the Byzantine Empire*, London, 1972, no.17.

32- Constantine Porphyrogenitus, *De Thematibus*, ed. Pertusi, Vaticano, 1952, p.90.

٣٣- هناك مصطلحات ومسميات أخرى مشابهة، مثل εθνος الذى استخدم لتمييز سكان الأقاليم (εθνος Φρυγων أهل فريجيا، εθνος Καππαδοκων أهل قبادوقيا، الـــخ..)، و εξωτικός وξένος للإشارة إلى الغرباء عن المواطنين المحليين داخل أحد الأقاليم، واســـتخدم المصـــطلح الأخير أيضا و εξω Ρώμης للإشارة إلى الغرباء عن العاصمة، لمزيد من التفاصيل عن هـــذه المصطلحات، أنظر،

Ahrweiler, H., "Byzantine Concepts of Foreigner : the Case of the Nomads", Studies *on the Internal Diaspora of the Byzantine Empire*, eds. H. Ahrweiler & A. Laiou, Washington, D.C., 1988, pp.1-16, esp.2-3.

34- Ibid, p.2.

35- Psellos, M., Fourteen Byzantine Rulers : the Chronographia of Michael Psellos, trans. E. R. A. Sewter, London, 1953, p.169.

36- Ibid, p.36.

37- Gadolin , A., A Theory of History and Soiety with Special Reference to the *Chronographia of Michael Psellos* , Stockholm , 1970 , pp.209ff.

٣٨- عن بيزنطة والغرب الأوروبى خلال الأزمة اللاأيقونية، أنظر،

Miller , D. H., "The Roman Revolution of the Eighth Century : the Ideological Background of the Papal Separation from Byzantium and Alliance with the Franks" , *Medieval Studies* 36(1974) , pp.78-133 ; Lewellyn , P., "The Roman Church on the Outbreak of Iconoclasm " , *Iconoclasm* , ed. A. Bryer & J. Herrin , Birmingham , 1975 , pp.7-14.

٣٩- عن الإنشقاق الدينى، أنظر،

Runciman , S., *The Eastern Schism : a Study of the Papacy and the Eastern Churches during the 11th and 12th Centuries* , Oxford , 1956.

٤٠- عن الصراع البيزنطى النورمانى، أنظر،

Loud , G.A., "Byzantine Italy and the Normans" , *Byzantium and the West 850-1200 AD.* , ed. J.D. Howard-Johnston , Amsterdam , 1988 , (=*Byzantinische Forschungen 13),* pp.215-234 ; Mcqueen , W.B., "Relations between the Normans and Byzantium, 1071-1112 AD." , *Byzantion* 56(1986), pp.424-476.

نبيلة إبراهيم مقامى، العلاقات بين الدولة البيزنطية والنورمان فى جنوب إيطاليا وصقلية من ١٠٢٥-١١٩٧م، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة عين شمس، ١٩٨٩م.

٤١- عن التجارة الإيطالية فى الأراضى البيزنطية، أنظر،

Lilie , R.J., *Handel und Politik Zwishen dem Byzantinischen Reich und den Italienischen Kommunen Venedig, Pisa und Genoa in der Epoch der Komnenen und der Angeloi , 1081-1204* , Amsterdam , 1984 ; Nicol , D.M., *Byzantium and Venice : a Study in Diplomatic and Cultural Relations* , Cambridge , 1988 ; Day , G., *Genoa s Response to Byzantium , 1155-1204 : Commercial Expansion and Factionalism in a Medieval City* , Urbana/Chicago , 1988.

عادل زيتون، العلاقات السياسية والكنسية بين الشرق البيزنطى والغرب اللاتينى فى العصور الوسطى، دمشق، ١٩٨٠م ؛ حاتم الطحاوى، بيزنطة والمدن الإيطالية(١٠٨١-١٢٠٤م)، القاهرة، ١٩٩٨م.

وعن العلاقات البيزنطية اللاتينية عبر هذه الفترة، أنظر الدراسة المتميزة، اسحق عبيد، روما وبيزنطة من قطيعة فوشيوس حتى الغزو اللاتينى لمدينة قنسطنطين، القاهرة، ١٩٧٠م.

٤٢- عن نظرية الشعب المختار عن البيزنطيين، أنظر،

وسام عبد العزيز فرج، أوهام النظرية، ص١٥٣-١٥٤.

43- Garland , L., "Political Power and the Populace in Byzantium Prior to the Fourth Crusade" , ByzantinoSlavica 53(1992) , p.36.

44- Nicol , Byzantine View , p.339.

أحدث تغلغل اللاتين فى حياة العاصمة السياسية والاقتصادية والدينية ردود فعل عنيفة بين مختلف طبقات وفئات المجتمع البيزنطى، ويكفى أن نتصفح روايات اللاتين المعاصرين لندرك إلى أى مدى وصل الاستياء البيزنطى من اللاتين، وقد عبر المؤرخ الصليبى وليم الصورى عن ذلك بقوله " لقد أدت رعاية مانويل للاتين أن توغرت ضدنا صدور أشراف بيزنطة لاسيما أقارب الإمبراطور الأدنون، وعششت البغضاء فى نفوس غيرهم، وامتلأت القلوب كلها بالحقد الأسود الذى لا تنحل عقدته"، وهو الأمر الذى راح هوجو اتريانوس يؤكده بقوله " لقد أصبح يشار إلى اللاتين فى شوارع العاصمة كأشياء تثير المقت والكراهية".

وليم الصورى، الحروب الصليبية، جـ٤، ص٢٧٤.

Angold , M., *Church and Society in Byzantium under the Comneni* , Cambridge , 1995 , p.513.

ومن اليسير تماما حصد وجهات نظر الطبقة المثقفة من المجتمع البيزنطى لإظهار المدى الذى وصل إليه النفور من اللاتين، فنيقتاس الخونياتى راح يعبر عن اشمئزازه من أولئك الأقزام، أنصاف المتحضرين، المتسمين بالغرور، والذين نعموا فى المنح الإمبراطورية فى وقت اضطر رعايا الإمبراطور الحقيقيين إلى الإرتشاء من وظائفهم، وأنتقد الإمبراطور لأنه وضع هؤلاء البرابرة الجهلة فوق الرومان المثقفين فى الإدارة المحلية، ومنحهم الإقطاعات، فى وقت اضطر الشرفاء إلى العمل لديهم كخدم.

Choniates , N., *O City of Byzantium : Annales of Nicetas Choniates* , trans. H.Magoulias , Detriot , 1984 , pp.38-39 , 167.

كذلك راح كيناموس يصفهم بالفجور الأخلاقى قائلا "سوقيون غير موثوق فيهم، يتصفون بكافة الخصال البذيئة للمشتغلين بالبحر، ثرواتهم تزيد من طمعهم وعجرفتهم، يسيئون معاملة الكثيرين من النبلاء ويعتدون عليهم، ومن بينهم أقارب الإمبراطور نفسه".

Kinnamos , *Deeds* , pp.209-210.

وإذا كان ذلك موقف الطبقة المثقفة فى المجتمع البيزنطى، فإن شعب القسطنطينية بمختلف فئاته وطوائفه كان أكثر تعصبا فى موقفه العدائى من اللاتين، حيث اعتبرهم حثالة من البشر، أشد ما حز فى نفسه رؤية ما يتمتعون به من امتيازات وما بحوزته من ثروات، وراح التجار والصناع، تحت وطأة المنافسة القاسية للتجار اللاتين، يعارضون العنصر اللاتينى وينتظرون بفارغ الصبر يوم خروجه من الإمبراطورية بلا عودة .

Brand , Ch., *Byzantium Confronts the West* , 1180-1204 , Cambridge Mass., 1968 , p.12.

وقد تناول الباحث بالتفصيل قضية تغلغل النفوذ اللاتينى فى مختلف نواحى حياة العاصمة البيزنطية، الاقتصادية والسياسية والإدارية والدينية، وموقف المجتمع البيزنطى بمختلف فئاته وطوائفه وطبقاته، فى الفصل الرابع من رسالته للماجستير، ويحمل عنوان "اللاتين فى بيزنطة"، أنظر، عبد العزيز رمضان، العلاقات البيزنطية اللاتينية، ص١٠٤-١٣٠.

Kazhdan , A., " Latins and Franks in Byzantium : Perception and Reality from the Eleventh to the Twelfth Century" , *The Crusades from the Prospective of Byzantium and the Muslim World* , ed. A. E. Laiou & R. P. Mottahedeh , Washington ,D.C., 2001 , pp.83-100.

وعن تأثير الحركة الصليبية على كراهية وعداء البيزنطيين للاتين، أنظر،

Charanis , P., "Aims of the Medieval Crusades and How They were viewed by Byzantium" , *Church History* 21(1952),pp.123-134 ; Daly , W.M., "Christian Fratenity , the Crusaders and the Security of Constantinople , 1097-1204", *Medievalia et Humanistica* 22(1960) , pp.41-91.

رأفت عبد الحميد، "بيزنطة وخيانة القضية الصليبية"، بحث منشور ضمن كتاب قضايا من تاريخ الحروب الصليبية، القاهرة، ١٩٩٨م ؛ جوان هسى، "بيزنطة والحروب الصليبية ١٠٨١-١٢٠٤م"، ترجمة وتعليق عبد العزيز رمضان، منشور ضمن كتاب تاريخ الحروب الصليبية بإشراف كينيث سيتون، تحرير سعيد البيشاوى ومحمد مؤنس عوض، رام الله، ٢٠٠٤م، ص٢٩٤-٣٢٢ ؛ عبد العزيز رمضان، العلاقات البيزنطية اللاتينية، ص٢٦-٥٠ ؛ عبد العزيز

رمضان، بيزنطة والحروب الصليبية، كتاب بصدد النشر ضمن سلسلة الثقافة التاريخية (التاريخ الوسيط، كتاب رقم ١٤) التى ستصدرها دار الفكر العربى بالقاهرة.

45- Angold , A., The Byzantine Empire , 1025-1204 : A Political History , London , 1984 , p.204.

46- Angold , Church and Society , p.512.

47- Magdalino , P., "Hellenism and Nationalism in Byzantium" , in: P. Magdalino , Tradition and Transfactions in Medieval Byzantium , London , 1991 , no. XIV , p.12.

48- Ibid , p.12.

49- Angold , Church and Society , p.512.

50- Choniates , Annales , pp.82 , 318-319 , 360.

51- Ibid , p.244.

52- Ibid , p.114.

ومن الملاحظ أن محاولة نيقتاس للتمييز بين الألقاب والوظائف فى اللاتينية واليونانية، أو "اللغة الهللينية" كما أطلق عليها، تكررت فى مناسبات أخرى عديدة، أنظر، Ibid , 14 ,329-330

وعن تميز البيزنطيين باللغة "الهللينية" وجهل "البرابرة" بها، أنظر، Ibid , 116 , 177 , 280

53- Ibid , pp. 166-167.

أنظر كذلك انتقاد نيقتاس لرومان جيله الذين قادهم الطمع وحب المال إلى إقامة العلاقات مع "البرابرة" وتفضيلهم الإقامة بينهم عن "المدن الهللينية". Ibid , 273

54- Ibid , p.335.

55- Darrouzès , J., " Les discours d' Euthyme Tornikès(1200-1205)" , Revue des Études Byzantines 26(1968) , pp.82-83.

56- Talbot , A.M., & Kazhdan , A., "Hellenism" , The Oxford Dictionary of Byzantium , ed.A.Kazhdan , vol.2 , Oxford , 1991 , p.912.

57- Angold , M., "Byzantine Nationalism and the Nicaean Empire", Byzantine and Modern *Greek Studies* 1(1975) , pp.49-70 , esp.64-65.

٥٨- كان أحد موظفى التوثيق فى بطريركية القسطنطينية، عاصر الحصار التركى لهـا خـلال الفترة ١٣٩٤-١٤٠٢م، عين أسقف لسلمبريا فى إقليم تراقيا ثم ترهبن فى أخريات حياته، له العديد من المواعظ والكتابات الدينية، كما ترك مجموعة من القصائد والرسائل أكثرها موجه إلى الإمبراطور مانويل الثانى باليولوجوس، أنظر، دونالد نيكول، معجـم التـراجم البيزنطية، ترجمة حسن حبشى، القاهرة، ٢٠٠٣م، ص٢٢٣.

59- Vryonis , *Re*cent Scholarship , pp.251-252 n.2.

60- Theodore Metochites s Poems "to himself" , ed. & trans. J. M. Featherstone , Wien , 2000 , poems XIV:pp.24-25 ; XVII :pp.88-89.

61- Correspondence of Athanasius I , pp.4 , 32-34 , 72-73 , 168-169 , 244-245.

٦٢- أنظر هامش ١٧، ٢٣.

قائمة المصادر والمراجع

أولا. المصادر والمراجع الأجنبية :

- Acta S.Demetri, *PG* CXVI, 1293.
- Alexander, J., " The Donation of Constantine at Byzantium and its Earliest Use Against the Western Empire", *Zbornik Radova Vizantološkog Instituta* 8(1963).
- Angold, M., "Byzantine Nationalism and the Nicaean Empire", *Byzantine and Modern Greek Studies* 1(1975), pp.49-70.
- Angold, A., *The Byzantine Empire, 1025-1204 : A Political History*, London, 1984.
- Angold, M., *Church and Society in Byzantium under the Comneni*, Cambridge, 1995.
- Anna Comnena, *The Alexiad of Anna Comnena*, trans. E. R. A. Sewter, Penguin Books, 1982.
- Ahrweiler, H., "Byzantine Concepts of Foreigner : the Case of the Nomads", *Studies on the Internal Diaspora of the Byzantine Empire*, eds. H. Ahrweiler & A. Laiou, Washington, D.C., 1988, pp.1-16.
- *The Coreespondence of Athanasius I Patriarch of Constantinople : Letters to the Emperor Andronicus II, Members of the Imperial Family, and Officials*, ed. & trans. A. M. Talbot, Washington, D.C., 1975.
- Bouillet, M.N., *Dictionnaire universel d' histoire et de géographie*, Paris, 1871.
- Brand, Ch., *Byzantium Confronts the West*, 1180-1204, Cambridge Mass., 1968.
- Browning, R., " The Continuity of Hellenism in the Byzantine World : Appearance or Reality?", *Greece Old and New*, ed. T.Winnifrith & P. Murray, London, 1983, pp.111-128.
- Browning, R., *History, Language and Literacy in the Byzantine World*, Northampton, 1989.

- Charanis , P., "Aims of the Medieval Crusades and How They were viewed by Byzantium" , *Church History* 21(1952),pp.123-134.
- Charanis , P., " The Term Helladikoi in Byzantine Texts of the Sixth , Seventh and Eighth Centuries" , *Epeteris Etaireias Byzantinon Spoudon* 23(1953) , pp.615-620.
- Charanis , P., *Studies on the Demography of the Byzantine Empire* , London , 1972.
- Charanis , P., "The Formation of the Greek People " , *Byzantina Kai Metabyzantina* 1(= *The "Past" in Medieval and Modern Greek Culture* , ed. S.Vryonis) , Malibu , 1978 , pp.87-101.
- Classen , P., "La Politica di Manuele Comneno tra Federico Barbarossa e le Cittá Italiane" , *Popolo e Stato in Italia nell' età di Federico Barbarossa. Relazionie Communi Cozioni al 330 Congresso Storica Subalpino* , Turin , 1970 , pp.265-279.
- Constantine Prophyrogenitus , *De Administrando Imperio* , ed. G. Moravcsik , trans. R. Jenkins , vol I , Budapest , 1949.
- Constantine Porphyrogenitus , *De Thematibus* , ed. Pertusi , Vaticano , 1952 .
- Choniates , N., *O City of Byzantium : Annales of Nicetas Choniates* , trans. H.Magoulias , Detriot , 1984.
- *Chronicon Paschale 284-628 AD.* , trans. M. & M. Whitby , Liverpool, 1989 .
- Dagron , G., "Aux origins de la civilization Byzantine : langue de culture et langue d'état" , *Revue Historique* ccxli(1969) , pp.23-56.
- Daly , W.M., "Christian Fratenity , the Crusaders and the Security of Constantinople , 1097-1204", *Medievalia et Humanistica* 22(1960) , pp.41-91.
- Darrouzès , J., " Les discours d' Euthyme Tornikès(1200-1205)" , *Revue des Études Byzantines* 26(1968).
- Day , G., *Genoa s Response to Byzantium , 1155-1204 : Commercial Expansion and Factionalism in a Medieval City* , Urbana/Chicago , 1988.

- Dujčev , I., *Cronaca di Monemvasia* , Palermo , 1976 - Evagrius , *Historia Ecclesiastica* , ed. J.Bidez & L.Parmentier , London , 1898. Gadolin , A., *A Theory of History and Society with Special Reference to the Chronographia of Michael Psellos* , Stockholm , 1970.
- Garland , L., "Political Power and the Populace in Byzantium Prior to the Fourth Crusade" , *ByzantinoSlavica* 53(1992).
- Garzya , A., "Visages de l'Hellénisme dans le monde byzantin" , *Byzantion* 55(1985) , 463-482.
- Garyza , A., "Byzantium" , *Perceptions of the Ancient Greeks* , ed. K. J. Dover , Oxford , 1992 , pp.29-53.
- Grégoire , H., "Michel III et Basile le macédonien dans les inscriptions d'Ancyre" , *Byzantion* 5(1930) , pp.327-346
- Ignatios the Deacon , *The Life of the Patriarch Tarasios (BHG 1698)* , ed. & trans. S. Efthymiadis , Aldershot , 1998.
- Jenkins , R., *Byzantium and Byzantinism : Lectures in Memory of Louise Taft Semple* , Cincinnati , 1963.
- Jenkins , R., *Byzantium : the Imperial Centuries A.D.610-1071* , Newyork , 1966.
- Kazhdan , ,A., "Hellenes" , The *Oxford Dictionary of Byzantium* , ed. A.Kazhdan , vol.2 , Oxford , 1991 , pp.911-912.
- Kazhdan , A., " Latins and Franks in Byzantium : Perception and Reality from the Eleventh to the Twelfth Century" , *The Crusades from the Prospective of Byzantium and the Muslim World* , ed. A. E. Laiou & R. P. Mottahedeh , Washington ,D.C., 2001 , pp.83-100.
- Kinnamos , J., *Deeds of John and Manuel Comnenus* , trans. Ch. Brand , Newyork , 1976.
- Lewellyn , P., "The Roman Church on the Outbreak of Iconoclasm " , *Iconoclasm* , ed. A. Bryer & J. Herrin , Birmingham , 1975.
- Lilie , R.J., *Handel und Politik Zwishen dem Byzantinischen Reich und den Italienischen Kommunen Venedig, Pisa und Genoa in der*

Epoch der Komnenen und der Angeloi , 1081-1204 , Amsterdam , 1984.

- Lilie , R. J., "Manuel I Komnenos und Friedrich Barbarossa : Die Deutsche und die Byzantinische Italien Politik Während der Zweiten Hölfte des. 12 Jahrhunderts in der Neueren Literator" , *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 42(1992) , pp.157-170.
- Liutprando of Cremona , De Legatione Constantinopolitana , in : *The Works of Liutprando of Cremona* , trans. F.A. Wright , London , 1930.
- Loud , G.A., "Byzantine Italy and the Normans" , *Byzantium and the West 850-1200 AD.* , ed. J.D. Howard-Johnston , Amsterdam , 1988 , *(=Byzantinische Forschungen 13),* pp.215-234.
- Magdalino , P., "Hellenism and Nationalism in Byzantium" , in: P. Magdalino , *Tradition and Transfactions in Medieval Byzantium* , London , 1991.
- Mango , C., "Byzantium and Romantic Hellenism" , *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 28(1965), pp.29-43.
- Mango ,C., "Discontinuity with the Classical Past in Byzantium" , *Byzantium and the Classical Tradition* , ed. M.Mullett & R.Scott , Brimingham , 1981 , pp.48-57.
- Mango , C., *Byzantium and its Image : History and Culture of the Byzantine Empire and its Heritage* , London , 1984.
- Mcqueen , W.B., "Relations between the Normans and Byzantium, 1071-1112 AD." , *Byzantion* 56(1986), pp.424-476.
- Miller , D. H., "The Roman Revolution of the Eighth Century : the Ideological Background of the Papal Separation from Byzantium and Alliance with the Franks" , *Medieval Studies* 36(1974) , pp.78-133.
- Nicephoros Patriarch of Constantinople , *Short History* , ed. & trans. C. Mango , Washington , D.C., 1990.
- Nicol , M.D., "The Byzantine View of Western Europe" , *Greek , Roman and Byzantine Studies* 8(1967).
- Nicol , D.M., *Byzantium and Venice : a Study in Diplomatic and Cultural Relations* , Cambridge , 1988.

- Ostrogorsky , G., " The Byzantine Emperor and the Hierarchial World Order" , *Slavonic and East European Review* 24(1965) , pp.1-14 .
- *Priscus of Panion* , ed. F.Bornmann , Florence , 1979.
- Psellos , M., *Fourteen Byzantine Rulers : the Chronographia of Michael Psellos* , trans. E. R. A. Sewter , London , 1953.
- Runciman , S., *The Eastern Schism : a Study of the Papacy and the Eastern Churches during the 11th and 12th Centuries* , Oxford , 1956.
- - Smyth , D.C., "Byzantine Identity and Labelling Theory" , *XIV International Congress of Byzantine Studies. University of Copenhagen , 18-24 August 1996* , ed. K. Fledelius , Copenhagen , 1996 (Major Papers) , PP.26-36 .
- Talbot , A.M., & Kazhdan , A., "Hellenism" , *The Oxford Dictionary of Byzantium* , ed.A.Kazhdan , vol.2 , Oxford , 1991 , p.912.
- *Theodore Metochites s Poems "to himself"* , ed. & trans. J. M. Featherstone , Wien , 2000.
- Theophanes , *The Chronicle of Theophanes the Confessor : Byzantine and Near Eastern History AD. 284-813* , trans. C. Mango & R. Scott , Oxford , 1997 .
- *Timarion* , trans. B. Baldwin , Detroit , 1984 , pp.44-61.
- Treadgold , W., *The Byzantine Revival 780-842* , Stanford , 1988.
- Turlej , S., *The Chronicle of Monemvasia : The Migration of the Slavs and Church Conflicts in the Byzantine Source from the Beginning of the 9th Century* , Cracow , 2001.
- Vakalopoulos , A., "Byzantium and Hellenism : Remarks on the Racial and the Intellectual Continuity of the Greek Nations" , *Balkan Studies* 9(1968) , pp.101-126.
- Vryonis , S . Jr., " Recent Scholarship on Continuity and Discontinuity of Culture : Classical Greeks , Byzantines , Modern Greeks" , *Byzantina Kai Metabyzantina* 1(= *The "Past" in Medieval and Modern Greek Culture* , ed. S.Vryonis) , Malibu , 1978 , pp.237-256.

ثانيا . المراجع العربية والمعربة :

- **اسحق عبيد،** روما وبيزنطة من قطيعة فوشيوس حتى الغزو اللاتينى لمدينة قنسطنطين، القاهرة، ١٩٧٠م.
- **جوان هسى،** "بيزنطة والحروب الصليبية ١٠٨١-١٢٠٤م"، ترجمة وتعليق عبد العزيز رمضان، منشور ضمن كتاب تاريخ الحروب الصليبية بإشراف كينيث سيتون، تحرير سعيد البيشاوى ومحمد مؤنس عوض، رام الله، ٢٠٠٤م، ص٢٩٤-٣٢٢
- **حاتم الطحاوى،** بيزنطة والمدن الإيطالية(١٠٨١-١٢٠٤م)، القاهرة، ١٩٩٨م.
- **دونالد نيكول،** معجم التراجم البيزنطية، ترجمة حسن حبشى، القاهرة، ٢٠٠٣م.
- **رأفت عبد الحميد،** "بيزنطة وخيانة القضية الصليبية"، بحث منشور ضمن كتاب قضايا من تاريخ الحروب الصليبية، القاهرة، ١٩٩٨م.
- **عادل زيتون،** العلاقات السياسية والكنسية بين الشرق البيزنطى والغرب اللاتينى فى العصور الوسطى، دمشق، ١٩٨٠م.
- **عبد العزيز رمضان،** العلاقات البيزنطية اللاتينية فى عهد الإمبراطور مانويل الأول كومنينوس ١١٤٣-١١٨٠م، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة عين شمس، ٢٠٠٠م.
- **عفاف صبره،** الإمبراطوريتان البيزنطية والرومانية الغربية زمن شارلمان، القاهرة، ١٩٨٢م .
- **نبيلة إبراهيم مقامى،** العلاقات بين الدولة البيزنطية والنورمان فى جنوب إيطاليا وصقلية من ١٠٢٥-١١٩٧م، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة عين شمس، ١٩٨٩م.
- **وسام عبد العزيز فرج،** "الدولة البيزنطية بين أوهام النظرية وحقيقة الهوية"، مجلة جمعية الآثار بالإسكندرية، العدد٤٦، الإسكندرية، ٢٠٠١م.

السامريون في فلسطين

وعلاقاتهم بالدولة البيزنطية

(٣٠٥ – ٦٣١م)

د. محمد عثمان عبدالجليل
مدرس تاريخ العصور الوسطى
كلية التربية ــ جامعة قناة السويس

أقام اليهود بناء اجتماعيا واقتصاديا داخل نطاق الإمبراطورية البيزنطية. وبرغم المؤثرات الثقافية اليونانية والرومانية، فقد نجح اليهود في الحفاظ على هوية مستقلة لهم، وتكوين مدنية منظمة داخل حدود الإمبراطورية.

ورغم أن اليهود دون غيرهم كانوا الأقلية الوحيدة غير المسيحية المعترف بها داخل العالم البيزنطى بعد الاعتراف بالمسيحية كديانة رسمية، خاصة بعدما حرمت الوثنية فى الإمبراطورية وتم سحق معظم الهرطقات الكبرى، فقد واجهوا مصاعب كثيرة. حيث تناقص حق المواطنة التى تمتعوا بها فى ظل الحكم الرومانى، وأصبحت مواطنة من الدرجة الثانية فى عهد الحكام المسيحيين، إضافة إلى العديد من الاضطهادات الدينية والسياسية التى تعرضوا لها.

وكانت أكثر الفرق اليهودية إثارة للجدل والاضطرابات داخل الإمبراطورية البيزنطية هى فرقة السامريين Samaritans التى واجهت الكثير من الصعاب من جراء الثورات وحركات التمرد التى قامت بها بغية الانفصال عن الإدارة البيزنطية وتكوين كيان سياسى مستقل لها(١).

وقبل كشف اللثام عن وضع تلك الطائفة وطبيعة علاقتها مع الإدارة البيزنطية والعوامل التى أثرت فى تلك العلاقة كان حريا بنا التعرف على أصل

تسمية ونشأة هذه الفرقة، والأسباب التى أدت إلى سوء علاقتهـا مـع المسـيحيين والإمبراطورية البيزنطية.

أما عن أصل ونشـأة السامـريين، فقد اختلفت الروايات فيما بينهـا حـول أصـل التسمية والنشأة. فاليـهود الذين درجوا على التحقير من شأن السامرييـن وقذفـهم بالوثنية أطلـقوا عليهم مسميين، الأول اسـم شـومرونيم Shamronim أى " السامرة " وهو اسم مرادف للوثنية. ويعتمد أصحاب هذا الرأى على روايـة العهد القديم " فكانت كل أمة تعمل آلهتها ووضعوها فى بيوت المرتفعات التى عملها السامريون "(٢).

وأما التسمية الثانية والتى أطلقتها عليها طائفة الفريسيين Pharisess(٣) دون غيرهم اسم الكوتيين، الذى يعنى الخارجين عن الدين، ويعتمد أصحاب هذا الرأى على رواية سفر الملوك الثانية " وأتى ملك آشور بقوم من بابل وكوت وعوا وحماة وسفراويم وأسكنهم فى السامرة " على اعتبار أنهم الفئة التى أحضرها الآشـوريون من كوت إحدى مدن أرض الجزيرة، والذين كانوا يعبدون الإله البـابلى نيرجـال Nergal(٤). ويشيرون إلى أن السامريين ليسوا إلا أبناء السلالات الغريبـة التـى أحضـرها الملـك الآشـورى شـلما نصـر الخـامس (٧٢٧ – ٧٢٢ ق. م) Shelmaneser من أرض الجزيرة ووطنهم فى السامرة. والقصد من ذلك بطبيعة الحال هو طمس الهوية اليهودية للسامريين ورميهم بالوثنية(٥).

أما السامريون فقد نفوا هذه المسميات، وأطلقوا على أنفسهم اسـم شـامريم Shamerim أى حفظة الحقيقة Keepers of truth. ويبررون ذلك بـأن كلمـة شامرين مرادفة لكلمة شومروينم، والكلمتان تحملان معناً واحداً عند السامريين أى الحفظة أو حماة القانون أو المحافظون على يوم السبت. وهذا المعنى يؤكد علـى أنهم خلفاء للإسرائيليين المحافظين على العقيدة. وفى نفس الوقت فإنهم يرجعـون السبب فى إطلاق لفظ الكوتيين عليهم إلى أن أسلافهم عند عـودتهم مـن السـبى حضروا إلى مكان يسمى " وادى كوتا ". ويدعمهم فى ذلك جاستر Gaster الذى يشير إلى أن الكوتيين كانوا مجرد جنود نظاميين تم نقلهم للسامرة للحفـاظ علـى الأمن فقط، ولم ينصهروا أو ينخرطوا فى المجتمع، ولكن اليهود استغلوا وجودهم

للتشهير بالسامريين[٦]. وعن أصولهم يقول السامريون أنهم من نسل يوسف (أفرايم ومنسى) الأمناء الذين رفضوا اتباع عالى الكاهن[٧].

والسامريون حسب رؤية قاسم عبده قاسم هم أتباع السامرى الذى أخبر الله تعالى عنه بقوله فى سورة طه " وأضلهم السامرى "[٨] وأن هذه الطائفة نشأت فى فلسطين بعد تدمير مملكة إسرائيل التى انشقت على سليمان الحكيم بعد وفاته على يد الآشوريين[٩].

وهناك وجهة نظر يهودية معتدلة يذكرها السيد فراج راشد نقلاً عن الكاتب اليهودى أورئيل رففورط، حيث يشير إلى أن السامريين هم من بقى من الشعب والذين لم يتم سبيهم من المملكة الشمالية على يد الآشوريين، وكانت لهم توراة تخالف توراة اليهود، ويؤيد وجهة النظر هذه أيضاً المؤرخ اليهودى موردخاى روشالد الذى ينفى أى صلة من قريب أو بعيد بين السامريين والكوتيين، ويقول أن السامريين يعودون بتاريخهم فى المنطقة إلى ما قبل مملكة إسرائيل. إضافة إلى أن دائرة المعارف الكتابية أشارت إلى أن القاعدة السكانية فى المنطقة بعد الغزو الآشورى ظلت كما هى تتكون من الإسرائيليين، حيث لم تؤثر فى عقيدة السامريين بأى شكل من الأشكال أى ديانة من الديانات التى مارسها المهجرون إلى البلاد. كما يرى المؤرخ باركز Parkes أن هناك الكثير من العقائد المشتركة بين السامريين واليهود وأن الاختلاف لا يصل إلى الفصل بينهما[١٠].

أما فى المصادر الإسلامية فالبيرونى المتأثر بالروايات اليهودية يصفهم بأنهم الأمساسية، وهم الذين وطنهم نبوخذ نصر بالشام بدلاً من اليهود الذين أجلاهم. أما بقية المصادر الإسلامية فهى تطلق عليهم اسم " السامرة " أو " السامريين "، واعتبروهم من أهل الذمة الواجب عليهم الخراج[١١].

وخلاصة القول أن السامريين هم إحدى الفرق اليهودية التى استوطنت إقليم السامرة فى فلسطين منذ قديم الزمان، وأن اسم السامرة يشير إلى الجماعة الدينية وليس عموم سكان السامرة، وليس غريباً على اليهود أن يحرفوا فى النصوص أو يتلاعبوا بالمعانى من أجل خدمة أغراضهم. والدليل على ذلك ما ورد فى الكتاب المقدس لمجموعة من السامريين أتوا إلى بيت الرب فى أورشليم لتقديم قرابينهم

عشـــية تدمير معبد أورشليم عام٥٨٧ ق. م على يد بختنصر " أن رجالاً أتوا مـــن شـــكيم ومن شيلو ومن السامرة ثمانين رجلاً محلوقى اللحـــى ومشـــققى الثيـــاب ومخشمين وبيدهم تقدمة ولبان ليدخلوها إلى بيـــت الـــرب ". وهـــذا يؤكـــد أن السامريين سكان السامرة من اليهود، وإلا ما تقبل منهم تقديم هذا القربان[١٢].

ويمكن القول أن الاختلاف الذى دار حول أصل ونشأة السامريين يعود إلـــى أن الكتابات التى دارت حولهم تعود غالبيتها إلى مصادر معادية لهم؟ وأن الاهتمام السامرى انصب حول الكتابات الدينية والأدبية والطقوس العقائدية علـــى حســـاب الكتابات التاريخية.

وفيما يتعلق بالعلاقة بين السامريين والمســـيحيين، فـــرغم مـــا كـــان بهـــا من ود فى البداية، إلا أن ذلك سرعان ما انقلـــب إلـــى عـــداء ســـافر، والـــذى تدرج فى حدته حتى بلغ ذروته فـــى بدايـــة القـــرن الرابـــع المـــيلادى، وحتـــى الفتح الإسلامى لفلسطين[١٣]. فقد دفعت المتغيرات التـــى طـــرأت علـــى المنطقـــة إلى الصدام بين السامريين والمسيحيين، والتى تمثلـــت فـــى الانتشـــار التـــدريجى للمسيحية فى المدن والقرى الفلسطينية حتـــى وصـــلت إلـــى معاقـــل الســـامريين فى نابلس و قيسارية وبيسان Scythopolis وأصبح هناك نـــوع مـــن التنـــافس والصراع بين أصحاب الديانتين حول الزعامـــة الدينيـــة فـــى المنطقـــة، خاصـــة وأن هذه المنطقة قـــد افتقـــدت التواجـــد العســـكرى للحاميـــة الرومانيـــة خـــلال نهايات القـــرن الثالث الميلادى وبدايات القرن الرابـــع المـــيلادى، ممـــا شـــجع السامريون على تعزيز دفاعاتهم وتكوين قـــوة عســـكرية محليـــة مدربـــة علـــى أعمال السلب والنهب مارســـت اعتـــداءاتها علـــى المســـيحيين فـــى كثيـــر مـــن الأحيان تحت مظلة الأبـــاطرة الـــوثنين. كمـــا اســـتطاعوا أيضـــاً خـــلال هـــذه الفترة التوغل داخل الكيـــان الإدارى للإمبراطوريـــة، واســـتطاعوا تقلـــد العديـــد من المناصب العليا مما ساعدهم على التواصـــل فـــى الخدمـــة بالجهـــاز الإدارى للإمبراطـــورية. وزيادة فى الأمر وحتى يظهر كـــل مـــن المســـيحيين وبـــاقى الفـــرق اليهودية بمظهر العصاة، قـــام الســـامريون بتقـــديم القربـــان فـــى عهـــد

الإمبراطـــور دقلـــديانوس (٢٨٤ – ٣٠٥ م) Diocletian عـــن طيـــب خاطـــر[١٥].

ومما لا شك فيه أن هذه الأفعال قد تركت أثراً سيئاً فى نفوس المســيحيين، جعلتهم يتحينـــون الفرصة التى تمكنهم من الانتقام من السامريين ونشر المســيحية على نطــاق أوســع فى السامرة.

وكانت فترة حكم الإمبراطور قسطنطين (٣٢٤ – ٣٣٧ م) Constantine بمثابة نقطة تحول فى تاريخ السامريين بصفة عامـــة ؛ لأن المســيحيين اســتغلوا فرصة بغض الإمبراطور قسطنطين لليهود، وإيمانه بمسئولية اليهود عــن صــلب المسيح، وأنهم بهذه المؤامرة يعتبرون جميعاً أعداء المسيح، ويجب مطاردتهم وعدم السماح لهم بأى نشاط فى داخل الإمبراطورية البيزنطية، فمارسوا ضغوطاً شــديدة على الإمبراطور من أجل التنكيل بالسامريين وإضعاف شوكتهم فى منطقة نــابلس معقلهم الرئيسى. وقاموا أيضاً بالتوسع فى بناء الكنائس وأعمال التبشير التى لقيت القبول لدى السامريين، مما أسفر عن اعتناق بعض السامريين للديانة المسيحية[١٦]. وهذا ما اعتبره السامريون إنذاراً شديد الخطورة ؛ لأن نجــاح المســيحيين يعنــى انخفاض تعداد السامريين، وهو ما يهدد عقيدتهم بالانقراض.

وقد زاد من صعوبة الموقف وزيادة حدة التنافس ظهور زعيم دينى سامرى يدعى رابا بابا Rabba Baba ، أشعل الحماس الــدينى والقوميـــة فـــى نفـــوس السامريين، وتدعيماً لذلك قام ببناء العديد من المعابد لترسيخ التعاليم الدينية، وإحياء الأدب السامرى، إلى جانب اهتمامه ببناء جيش ســـامرى قـــوى. وقـــام بـــدعوة السامريين إلى مقاومة الزحف المسيحى بكل عنف[١٧]. فكان رد الفعـــل لـــذلك أن أصدر الإمبراطور قسطنطين عدة قوانين كان لها الأثر السئ على مكانة السامريين الاجتماعية داخل الإمبراطورية البيزنطية، حيث حرم الإمبراطور زواج المسيحيات من الرجال السامريين، وفى نفس الوقت ألغى الزيجات السابقـــة. كمـــا أصـــــدر مرسومـــا أيضاً يحرم فيه احتفاظ اليهود والسامريين بالعبيد والتجارة فيهم، ويعنـــى ذلك حرمـــان السامـــريين من عائد اقتصادى هـــام، إلى جانـــب حرمـــانهم مـــن اعتناق هؤلاء العبيد للمذهب السامرى[١٨].

وقد ظهرت آثار هذا المرسوم بعد عدة سنوات، الأمر الذى أدى إلى إعلان اليهود لحالة العصيان عام ٣٥٠ م، وقاموا باستخدام العنف وممارسة أعمال السلب والنهب ضد المسيحيين والسامريين. وقد وجد السامريون أنفسهم فى مواجهة مع اليهود، مما أدى إلى اتساع نطاق الفوضى ليشمل عدة مدن منها نابلس و قيسارية. وقد دفع ذلك الأمر الإمبراطور قسطنطيوس (٣٣٧ – ٣٦٤ م) ConstantiniusI لإرسال حركة عام ٣٥١م بقيادة أرسيسنوس Urisicinus لإخماد هذه الحملة التى راح ضحيتها عدد كبير من المواطنين، وتهدمت خلالها أجزاء كثيرة من قيسارية. ونال خلالها السامريين الجزء الأكبر من العقاب[١٩].

وقد تغيرت الصورة كثيراً فى عهد الإمبراطور جوليان المرتد (٣٦١ – ٣٦٣ م) Julian The Apostate الذى منحهم الحرية التامة، فقاموا بتشييد معبد ضخم أطلقوا عليه اسم Helqat Hasadah أى المجمع الضخم، واختاروا لذلك المكان الموجود به بئر يعقوب Jacob'swell الذى سبق واستولى عليه المسيحيين فى عهد الإمبراطور قسطنطين لاستخدامه فى طقوس التعميد وادخلوه فى نطاق كنيستهم. وزيادة فى الانتقام قاموا بإخراج رفات عدد من القديسين المسيحيين ومزجوها بمخلفات الحيوانات وأشعلوا فيها النيران، وتركوها للرياح تنثرها فى كل مكان[٢٠].

ولم يطرأ على أحوال السامريين أى تغيير خلال عهد خلفاء الإمبراطور جوليان، وذلك لانشغال الإمبراطورية بالصراع الفارسى على الجبهة الشرقية، والبرابرة الجرمان فى الغرب الأوروبى. وعملاً منه على حفظ الهدوء فى منطقة السامرة أصدر الإمبراطور أركاديوس مرسوماً عام ٣٩٣ م يحذر فيه المسيحيين من أى أعمال مناهضة ضد السامريين[٢١].

وجدير بالذكر، أن القرنين الخامس والسادس الميلادى شهدا العديد من الأحداث المأسوية التى نزلت بالسامريين والتى واجهوها بكل وسائل العنف المتاحة لهم. وكانت البداية فى عهد الإمبراطور ثيودسيوس الثانى (٤٠٨ – ٤٥٠ م) Theodosios II الذى استجاب لضغوط رجال الدين

وأصدر مرسوماً فى نهاية يناير عـام ٤٣٩م يـنص علـى الاسـتمرار بالعمـل بمرسوم الإمبراطور قسطنطين الخاص بتحريم تجـارة العبيـد، وعـدم بنـاء أى معابد سامرية مستقبلاً، ويتم وقف العمل فـى المعابـد التـى يـتم العمـل فيهـا خلال صدور المرسوم، وتقوم مصـادرة أمـوال مـن يخـالف هـذا المرسـوم نهائياً، كما يحرم أيضاً من الالتحاق بالوظـائف المدنيـة والعسـكرية. وهـو ما يعنى تدنى مكانة السامريون عمـا سـبق[٢٢].

وفى نفس الوقت أصدر هذا الإمبراطور أوامره بالتنقيب عن رفات الرموز الدينية اليهودية، والتى يدعى السامريون الانتساب إليها، وذلك لنقلها إلـى كنـائس القسطنطينية. فاعتبر السامريون أن ذلك الأمر شديد الإهانة لهم ولمقدساتهم. ومن ثم فقد أضيف عاملاً آخر لعوامل الصراع بين السامريين والمسـيحيين[٢٣]. وقـد لاحت الفرصة للسامريين للانتقام من المسيحيين، دون أن يشار لهم بإصبع الاتهام، حيث استغلوا حالة الشقاق التى عمت أرجاء الولايات الشرقية بسبب قرار مجمـع خلقدونية ٤٥١ م المتعلق بطبيعة السيد المسيح، حيث تم فيه إدانـة المنوفيزيـة (مذهب الطبيعة الواحـدة) Monophysitism وأكـدت المذهـب الرسـمى للإمبراطورية وهو المذهـب الصحيح (الأرثوزكس) ونصـت قرارات هـذا المجمع على وجود طبيعتين متميزتـين، واحدة بشرية، وأخرى إلهية لا تنفصلان فى شخص السيد المسيح الواحد[٢٤].

وإمعاناً فى تنفيذ قرارات المجمع، أرسل الإمبراطور مرقيان (٤٥٠ – ٤٥٧ م) Marcian راهباً يدعى ثيودسيوس لمتابعـة تنفيـذ مقـررات المجمع. وقد تمادى هذا الراهب فى استخدام العنف ضـد رجـال الكنيسـة فـى فلسطين، فأسفر ذلك عـن مصـرع سـفريانوس Suverianus أسـقف بيسـان واثناسيوس شماس الكنيسة، وتمكن دمينوس Domnus أسقف أنطاكية من الفـرار إلى الصحراء وتبعه جوفينال Juvenal بطريـرك بيـت المقـدس والـذى حـل ثيودسيوس محله. واسـتغل السامريون هذا الموقـف بتحـريض المونـوفيزيين بإعـلان التمـرد والعصيان ومساعدتهم حال تحركهم. وسرعان ما بدأت أعمال التخريـب فـى كل مكان، واستغلها السامريـون فى إشـعال النـار، وممارسـة

أعمال السلب والنهب فى الكنائس بنابلس، ومهاجمة منـازل المسـيحيين وقـتلهم وسلبهم تحت ستار المونوفيزيين. وأصبحت المدينة وكأنها قـد تعرضـت لغـزو بربرى[٢٥].

وقد استاء الإمبراطور مرقيان فور علمه بهـذه الأحداث، فقام على الفـور باستدعاء الراهب ثيودسيوس ونفاه إلى صحراء سـيناء، وأرسـل قـوات مـن الجيش لإنهاء حالة الفوضى. وطبقاً لرواية زكريـا المتلينى فـإن السـامريين انضموا للجيش البيزنطى لمساعدته فى إخماد التمرد، وكأنهم لم يفعلـوا شيئاً مـن قبـل، وكانوا يتعاملون مع الموقف بنوع من الحماس الممزوج بالتعطش للدماء[٢٦].

وهكذا فقد نجح السامريون فى الأخذ بثأرهم، دون أن توجه لهـم أصـابع الاتهام بشئ، والتى تركزت فى التخلص من أدوات الضـغط علـى الإمبراطـور البيزنطى، والمتمثلة فى رجال الكنيسة فى الولايات الشرقية، الذين كانوا السبب فى النكبات التى تعرضوا لها خلال الفترة الماضية، من خلال الضغوط التى مارسوها على الإمبراطور للتنكيل بالسامريين. كما نجحوا أيضاً فى وقف عملية التنقيب عن الرموز الدينية اليهودية لنقلها إلى كنائس القسطنطينية.

ورأى السامريون أن هذه المكاسب غير كافية لإرضاء طموحهم، حيث أن الرغبة التى تتملكهم بالفعل هى الانفصال عن جسد الإمبراطورية البيزنطية نهائياً، حتى يتم التخلص من النكبات التى يتعرضون لها من حين لآخـر، ووقـف حالـة التدهور الاجتماعى والاقتصادى التى يعانون منها منذ عهد الإمبراطور قسطنطين. وقد لاحت لهم الفرصة حسب تقديرهم عشية حالة الفوضى والاضطراب الـداخلى التى عانت منها الإمبراطورية البيزنطية فى عهـد الإمبراطـور زينـون (٤٧٥ -٤٩١ م) Zeno أمـلاً فى الانفصـال السياسى عـن جسـد الإمبراطـورية البيزنطية[٢٧].

وعن أسباب الثورة تشير المصادر إلى سببين، الأول بناء خمس كنـائس على مواضع دينية للسامريين. والثانى أعمال الحفر التجريبية التى تقوم بها الإدارة المحلية فى نابلس للبحث والتنقيب عن جثث أخرى للرموز الدينية السامرية لنقلهـا إلى العاصمة القسطنطينية، وقد أخذت هذه الثورة التى اشتعلت عام ٤٨٤ م شـكلا

آخر، حيث قام السامريون باختيار زعيم لهم، يدعى جستاسيوس Justasus الـذى وضع فوق رأسه تاجاً ملكياً وحضر احتفالاً لسباق العربات بصفته ملكاً. وبـدأت الثورة بالهجوم على كنيسة القديسة صوفيا فى نابلس أثناء الاحتفال بعيد العنصـرة Pentecost، قاموا خلالها بالتهكم والسخرية من الحاضرين، وفى النهايـة قـاموا بقطع إصبع الأسقف تربنثيوس Terebinthus. ثم انتقلوا بعد ذلك إلى قيسـارية، ودخلها جستاسيوس كزعيم منتصر على إحدى عربات السباق، واسـتطاع إلحـاق الهزيمة ببعض القوات البيزنطية المتواجدة فى المدينة، كما أشعل النيران فى كنيسة القديس بروكوبيوس. وتصف المصادر هول الموقف بأنه أشبه بالغزوات البربرية، حيث لم تترك النيران أخضراً ولا يابساً إلا قضت عليه(٢٨).

وقد خشى الإمبراطور زينون من اتساع نطاق الثورة، فأرسل على الفور إلى إسكلبيادس Asclepiades دوق فلسطين لإنهاء هذه الحركة بأقصى سـرعة ممكنة. والذى لم يجد أدنى صعوبة فى دحر هذه الحركة، حيث ساعده على ذلـك دفاعات نابلس المكشوفة، وعدم توفر الوقت والخبرة للسامريين لبناء اسـتحكامات تمكنهم من الصمود والتصدى للقوات البيزنطية ،وقام على الفور بـالقبض علـى جستاسيوس، ونفذ فيه حكم الإعدام، وأرسـل برأسـه المزينـة بالتـاج الملكـى للإمبراطور تأكيداً منه على انتهاء حركة التمرد واستقرار الأمور(٢٩).

وكان رد فعل الإمبراطور ضد هذا التمرد قاسياً للغاية، حيث قام بتحويـل هيكلهم المقدس على جبل جرزيم إلى كنيسة باسم السيدة مـريم العـذراء، ومنـع السامريين من الصعود إلى الجبل. وتم بناء بعض الأبراج علـى قمـة الجبـل، وإضاءتها حتى تكون واضحة فى الليل مدعمة بعشرات من الرجال الأقوياء لمنـع تسلل أى سامرى لقمة الجبل. كما أصدر مرسوماً بحرمان السامريين من تولى اى مناصب إدارية، ومصادرة أملاك وثروات الرجال منهم(٣٠).

ورغم الهلاك الذى نزل بهم، إلا أن ذلك لم ينزع من داخل نفوسـهم روح الثورة والتمرد، ومحاولة الاستقلال. حيث تشير المصادر إلى حركة أخرى قادتهـا إحدى السيدات السامريات لم تشر المصادر إلى اسـمها فـى عهـد الإمبراطـور أنستاسيوس (٤٩١ – ٥١٨ م)، حيث قادت مجموعة من السامريين تمكنوا مـن

إسقاط الحراسة القائمة على الجبل بأمر الإمبراطور زينون، مستخدمين فـى ذلـك عنصر المفاجأة.

وقد حاولوا توسيع نطاق الثورة بتحريـك نفـوس سـكان نـابلس ضـد الإدارة البيزنطية. ولكن وعلى ما يبدو أنهم لم يتمكنـوا مـن الحصـول علـى التأييد الشعبى الكافى، حيث زالت آثار الحركة السابقة ومـا تبعهـا مـن نتـائج عالقة فى آذهانهم وسهل ذلك مأمورية القائـد بروكوبيـوس القـادم مـن الرهـا فى القضاء على هذه الحركة فـى مهـدها، وإعـادة الحاميـة البيزنطيـة إلـى موضعها مرة أخرى فى نابلس(٣١).

على أية حال، لم تؤد الآلية العسكرية والقوانين البيزنطية إلى فرض حالـة الهدوء التام والسيطرة الفعلية على السامريين، على اعتبار أنهم مـازالوا يعـانون التفرقة العرقية والدينية والتدهور الاقتصادى الذى أصابهم مـن جـراء التـدخل العسكرى والقوانين المقيدة، والضرائب التى أثقلت كاهلهم، إلى جانـب شـعورهم بتدنى مكانتهم الاجتماعية يوماً بعد يوم. الأمر الذى أدى إلى تنامى فكرة الاستقلال الذاتى عن الإمبراطورية والانتقام الدموى من المسيحيين فى نابلس أكثر مما سبق، ولم يبق إلا الفرصة التى تسمح لهم بذلك(٣٢).

وعندما تولى الإمبراطور جسـتنيان عـرش الإمبراطوريـة البيزنطيـة (٥٢٧ – ٥٦٥ م) فجرت سياسته الدينية الموقف بشكل لـم يسـبق لـه مثيـل. ففى السنوات الأولى من حكمه أعلن الإمبراطور عن غيرته على الأرثوذكسية كونه تلميذها وراعيها، وبالتالى فقد سيطرت عليه رغبة القضـاء علـى كـل صـنوف الهرطقات والوثنية الموجودة داخل الإمبراطورية حفاظا علـى وحـدة الكنيسـة، والمذهـب الدينى والذى ينعكس بالتالى على الحفـاظ علـى الوحـدة السياسـية للإمبراطورية(٣٣).

وقد وجـه جستنيان رسالة إلى جميع أصحاب الديانات الأخـرى ومـنهم السامريون ليعلنوا ارتدادهم عن معتقداتهم السابقة مهدداً إياهم بفرض العقوبـات الصارمة عليهم فى حالة عدم الطاعة أو الرفض. وكان على رأس هذه العقوبـات تجريدهم من حق توريث ممتلكاتهم لأولادهم أو أقاربهم. وحتـى لا يتـرك لهـم

مجـالاً للخيار قال أنه من العدل أن نحرم من متاع الدنيا كل من لا يعبـد الإلـه الحق، وهو ما يعنى التلويح بالحرمان من المناصـب الإداريـة والعسـكرية وغيرهـا من الامتيازات التى يتمتع بها هؤلاء من خلال المواطنة(٣٤).

وعملاً على تنفيذ تلك السياسة فقد أرسل جستنيان عدداً كبيراً من الموظفين لشتى أنحاء الإمبراطورية للقيام بإجبار أى شخص يلتقى بهم على الارتـداد عـن معتقداته التى استمدها وورثها عن أسلافه. ومن ثم فقد أصبح السامريون شأنهم في ذلك شأن باقي أصحاب العقائد المخالفة فى موقف لا يحسدون عليه، فإما اتباع مـا أوصى به الإمبراطور أو التخلى عن عقيدتهم من أجل تحرير أنفسهم من الخطـر الذى يتهددهم بفعل هذا القانون أو الثورة وإراقة الدماء. ويقول بروكوبيوس " من كان من بينهم حصيفاً ومتبصراً فى عواقب الأمور استمر موافقاً تماماً على البقـاء موالياً ومخلصاً لمعتقده الجديد، أما الغالبية العظمى فرفضت ترك عقيـدتها التـى ورثتها عن أسلافهم وأجدادهم "(٣٥).

ويمكن القول أن الإمبراطور جستنيان قد جانبه الصواب فى هـذا الأمـر، لصعوبة تخلى الغالبية العظمى من السامريين عن عقيدتهم، وهو ما أدى إلى اندلاع نيران الثورة بعد ذلك. وفى نفس الوقت فمن خضع لسياسة الإمبراطور فكان أشبه بقنبلة موقوتة ؛ لأن إيمانه كان ظاهرياً فقط ولم يقـدم علـى ممارسـة الطقـوس المسيحية بطريقة سليمة ،وكان أقرب للانضمام لبنى جلدته فى حالة إشعال الثـور فى أى وقت.

على أية حال، لم يمض وقت طويل حتى انطلقت شرارة الثورة التى اختار لها السامريون توقيتاً زمنياً هاماً، توافق مع تجدد الصراع الحدودى بـين فـارس وبيزنطة عام ٥٢٩ م. حيث استغلوا انشغال الجزء الأكبر من الجيش البيزنطى فى هذا الصراع وأعلنوا ثورتهم. وقد انطلقت الشرارة الأولى لهذه الثورة فـى شـهر يونيو من نفس العام. وكالعادة فقد مارسوا عمليات السلب والنهب وقتل المسيحيين، وزادوا هذه المرة فى قتل اليهود بنى جلدتهم أيضاً ،وقاموا باختيـار زعيمـاً لهـم ونصبوه ملكاً فى نابلس، يدعى جوليان بن سابر Julian ben Sabar ثم انتقلوا بعد ذلك إلى مدينة بيسان، وأحدثوا بها خراباً عظيمـاً. واسـتطاعوا دحـر القـوات

البيزنطية القليلة المتواجدة بالمنطقة، ونفذوا حكم الإعدام فى الأرخـون باسـيوس المتواجد فى ذلك الوقت فى بيسان لكونه مسئولاً عن معظم عمليات الاضطهاد التى تعرض لها السامريون. وقاموا أيضاً بقتل أعداداً كبيرة من المسيحيين بعد نهـب ممتلكاتهم وأموالهم(٣٦).

وبعد أن شعر جوليان أن الأمور قد استقرت له فى نـابلس ومـا حولهـا، أخذ يتصرف كملك متـوج لشعب مستقل، وحضر مباراة بمـيدان السباق بصـفته ملكاً، وأمر خلالها بإعدام المسيحى الذى فاز على منافسه السامرى. كما أمر أيضاً بإعدام أسقف المدينة دون سبب يذكر. ورغم حرج موقف الإمبراطور جسـتنيان خاصة وأن معظم القوات مرابطة على الحدود الفارسية، فإن ذلك لم يمنعـه مـن التصدى لتلك الثورة بكل حزم. بفضل ما توافر له من قوات من حلفائه الغساسـنة بقيادة الحارث الغسانى، والتى تقدمت إلى موقع الأحداث تحت قيـادة ثيـودر دوق فلسطين(٣٧).

ورداً على هذا التحـالف البيزنطـى العربـى، سـعى السـامريون إلـى استمالة الجانب الفارسى لمعاونتهم للتصدى للجـيش البيزنطـى، خشـية النتـائج التى سوف تترتب عن هذه الحملـة. فأرسـل الثـائر السـامرى جوليـان ابـن سابر بسفارة إلى الملك الفارسـى قبـاذ الأول (٤٩٨–٥٣١م) أثنـاء مفاوضـات الصلح بين بيزنطة وفارس، يطلب منه حمايته مـن الزحـف البيزنطـى، مقابـل تسليم أراضيهم إليه، إلى جانب ضم مـا يقـرب مـن خمسـين ألـف سـامرى كمقاتلين فى الجيش الفارسى، إضـافة إلـى دفـع مبـالغ كبيـرة مـن الـذهب والفضة. وكـاد المخطـط أن يـنجح لـولا أن اسـتطاع رجـال الإمبراطـور القبض على هذه السـفارة، واعتـرف أفرادهـا بمـا دار مـن مفاوضـات مـع الفرس، والتى كادت أن توقف مفاوضات الصلح فى اللحظات الأخيرة(٣٨).

وفور شعور جوليان بـن سـابر بحـرج الموقـف بعـد تقـدم القـوات البيزنطية المدعومة بـالعرب مـن ناحيـة، وفشـل خطتـه الراميـة لاسـتمالة الفرس من ناحية أخرى قام بالفرار من مدينـة نـابلس لعلمـه المسـبق بسـوء دفاعاتها. وقد تتبعه الدوق البيزنطى والتحم معـه فـى معركـة شرسـة، قتـل

وأسر خلالها أعداداً كبيرة من السـامريين، ثـم أسـر جوليـان نفسـه وقتلـه، وأرسلت رأسه مزينة بتاج الملـك إلـى القسـطنطينية إيـذاناً بانتهـاء الحركـة والقضاء على الرأس المـدبرة للأمـور. وفـى نفـس الوقـت قـام الحـارث الغسانى بأخذ ٢٠٠٠٠ سامرى من الذكور والإناث كغنيمـة، وقـام ببـيعهم فـى فارس والهند(٣٩).

وجدير بالذكر، أن هذه الحركة الأخيرة قد تركت أثراً سـلبياً فـى نفـس الإمبراطور جستنيان جعلته يتخذ المزيد من الإجراءات المقيدة والمضادة للطائفـة السامرية على اعتبار أن الخطر الذى كان سيحيق بالإمبراطورية عظيمـاً إذا مـا نجحت مساعى السامريين مع الفرس، فأمر دوق فلسطين بتتبع فلول الفـارين فـى الهضاب السامرية، والتى راح ضحيتها المئات من السامريين، وقام بتحطيم العديد من دور العبادة الخاصة بهم، وأباح لسكان بيسان القصاص مـن السـامريين لمـا ارتكبوه من آثام ضدهم فى مطلع ثورة ٥٢٩ م. كما أمر ببناء سور ضخم حـول الفناء المحيط بالهيكل الموجود بجبل جرزيم حتى يعيد الأوضاع لما كانت عليه أيام الإمبراطور انستاسيوس بمنع السامريين من دخول الهيكل. كما أمر ببناء خمـس كنائس جديدة بدلاً من التى دمرت أثناء الثورة، بالإضافة إلى عملية التعميد الجبرية للسامريين، والتى تعامل معها السامريون بنوع من الحيلة حتى يـأمنوا العواقـب. ففى الوقت الذى تكون فيه الإدارة المحلية متشددة وتبسط قبضتها علـى الأمـور، يبدون التظاهر بالتعاطف والالتزام بأداء الطقوس المسيحية التى يمارسونها بشـكل ارتجالى وملفت للنظر فى الكنائس. وفى حالة الضعف يرشون مسـئولى الإدارة المحلية ويتجنبون دخول الكنائس لممارسة الطقوس هناك(٤٠).

وجدير بالذكر، أن من أسباب الفشـل المتـوالى لمحـاولات السـامريين للانفصال، عـدم الاستفادة من الأخطاء السابقة بإقامة التحصينات اللازمة لمدينـة نابلس لتقوية دفاعاتها أمام القوات البيزنطية. كما أنهم فشلوا فى استقطاب السكان المحليين المضطهدين دينياً أيضاً من الإدارة البيزنطية، نتيجة سياسـتهم العدوانيـة ضدهم وقتلهم وسلب أموالهم. فبمجرد إتاحة الفرصة يقتلونهم ويسلبون أمـوالهم.

وكان يجب التصرف عكس ذلك لاستمالتهم للمواجهة القوية ضد الدولة البيزنطية إلى جانب إخفاقهم فى اختيار الزعامة القادرة على قيادة الحركة بنجاح.

على أية حال، لم تأت هذه الثورة سوى بالخراب والدمار. فقد أشارت المصادر البيزنطية إلى أن ضحايا هذه الثورة بلغت ما يقرب من مائة ألف رجل، كانت الغالبية العظمى منهم من المزارعين، الأمر الذى أدى إلى حرمان أخصب الأراضى الزراعية من مزارعيها، سواء من السامريين أو المسيحيين. كما تعرضت التجارة للكساد، لعدم توافر الأمان، إلى جانب الالتزام بالوفاء بدفع الضرائب المفروضة عليهم(٤١).

وقد أدى سوء الأحوال فى نابلس والمناطق المحيطة بها إلى تدخل عدد من رجال الدين للوساطة لدى الإمبراطور جستنيان من أجل تخفيف الأعباء وتحسين أوضاع السامريين رغم ما اقترفوه من مآسى ضد المسيحيين من قبل. وكانت المحاولة الأولى عن طريق كيرلس أسقف بيسان، ثم تلى ذلك الوساطة التى قام بها سرجيوس أسقف قيسارية، والتى يحدد المؤرخ كرون Crwon تاريخها خطأ عام ٥٥١ م، لأن المرسوم الذى أصدره الإمبراطور جستنيان والخاص بذلك عام ٥٤٢ م. ويستشف ذلك من قوله " ونؤيد التماسات وشكاوى الطاهر سرجيوس أسقف قيسارية ونقر ما جاء فيها .... وفضلها فى عودة الهدوء من أجل المستقبل "(٤٢).

وقد أدى هذا المرسوم الذى منحه جستنيان إلى السامريين إلى تخفيف حد القيود المفروضة عليهم فى العبادة، والسماح لهم بحرية التصرف فى ثرواتهم، ومنحهم حق كتابة الوصايا، ومنح التبرعات وحرية تجارة العبيد وإبرام العقود المتبادلة. وتشير بعض المصادر إلى أن قدوم الإمبراطور جستنيان على هذا الإجراء ليس حباً فى السامريين، ولكن مخافة قيامهم بالثورة مرة أخرى مستغلين فرصة هجوم كسرى أنو شروان على أنطاكية عام ٥٤٠ م(٤٣).

على أية حال، لم تدخل إصلاحات جستنيان الطمأنينة والسرور إلى قلوب السامريين، حيث نص المرسوم ١٢٩ لعام ٥٤٢ م على أنه يحق للسامريين التصرف فى وصاياهم سواء للأبناء أو الأقارب، شريطة أن يكون المستفيد من هذه

الوصية معتنقاً للديانة المسيحية، أما دون ذلك فليس له حق الاستفادة منها لأنه في هذه الحالة يكون من أهل الضلال(٤٤).

والواضح أن هذا المرسوم يضع السامريين أمام مأزق صعب الخروج منه، فهو يفرض على السامرى اعتناق المسيحية إذا ما رغب فى التوريث، وإذا لم يعتنق المسيحية فإن أمواله لن تؤول إلى الورثة، والمردود سئ في كلتا الحالتين، فاعتناق المسيحية معناه تغيير فى الخريطة السكانية للسامريين، وعدم الاعتناق معناه فقدان الثروة وتدهور الأوضاع الاقتصادية للسامريين.

وتبقى المشكلة الأهم التى خلفها هذا المرسوم والتى عادت بالضرر فيما بعد على الإمبراطورية. فمن اعتنق ظاهرياً المسيحية واستفاد من الأموال، فإنه لا يدين بالولاء للإمبراطورية رغم أنه فى بعض الأحيان يتقلد مناصب عليا في الدولة. ولكن يكون ولاءه لعقيدته، وهو أسلوب اتبعه السامريون منذ العهد الوثنى من أجل خدمة بنى جلدتهم فقط، والذين تضامنوا معهم بالفعل فى ثورة ٥٥٦ م.

ومن الواضح أن وساطة الأسقف سرجيوس لم ترأب الصدع بين السامريين والإمبراطورية، فالأمور لم تشهد أى تحسن في أوضاع السامريين. وعلى ما يبدو أن نفس الأمر انطبع على بقية الفرق اليهودية فكان الاتفاق بينهم للإعلان عن ما بداخلهم من غليان وثورة عارمة. والسبب فى ذلك إصرار الإمبراطور جستنيان على احتفال المسيحين بعيد الفصح Passover في يوم سابق لاحتفال اليهود به، عكس المعمول به فى الأعوام السابقة، وقد شدد على حكام الولايات أن يكون احتفال المسيحيين سابق لاحتفال اليهود، وقد بدأ تنفيذ القرار حوالى عام ٥٤٠(٤٥).

وتدل شواهد ثورة ٥٥٦ م على أن الثائرين استغلوا هذه المرة أيضاً حالة الحرب التى تعيشها بيزنطة مع فارس فى لازيكا(٤٦) فى القيام بثورتهم بعد أن علموا بتدفق القوات البيزنطية، خاصة وأنهم شعروا أن انضمام اليهود لهم سوف يساعدهم على قوة التحمل والمواجهة الجيدة للقوات البيزنطية.

وقد بدأت أحداث الثورة أثناء إحدى حفلات السباق فى قيسارية بين حزبى الزرق والخضر، حيث قام السامريون بإزالة الحواجز الموجودة داخل حلبة السباق وانهالوا بها ضرباً على المسيحيين المتواجدين بالحلبة، وانضم لهم اليهود الذين قاموا بالاعتداء على المسيحيين وإشعال الكنائس الموجودة فى قيسارية بعد أن قاموا بنهبها[٤٧].

وقد حاول حاكم المدينة ستيفانس Stephanes بما لديه من قوات مواجهة الثائرين وحماية المسيحيين من بطشهم، ولكن لقى هزيمة نكراء وقاموا بقتله ومصادرة أملاكه لصالحهم. وعلى الفور توجهت زوجته إلى القسطنطينية، وأخبرت جستنيان بالحادث، فغضب وأرسل إلى أمانتيوس حاكم الشرق المتواجد فى أنطاكية لمواجهة الأحداث. وقد استطاع السيطرة بالفعل على تلك الحركة التى أحدثت فزعاً رهيباً فى قيسارية والمنطقة المحيطة بها. وقد أنزل عقاباً شديداً بالقتلة حيث قام بقطع يدهم اليمنى، وقام بمصادرة أموال وأملاك المشاركين فى هذه الثورة[٤٨].

وكان لهذه الحركة رد فعل شديد القسوة على جستنيان، انعكس على قراراته المضادة والأكثر صرامة فى مرسوم أصدره عام ٥٥٦م، والتى وضع فيها حداً لتحايل السامرة فى مسألة اعتناق المسيحية، فإلى جانب تأكيده على الاستمرار بنفس الأسلوب فى مسألة الوراثة، فإنه اشترط على من يرغب فى اعتناق المسيحية تعلم مبادئ الإيمان لمدة عامين، وأن يدرسوا الكتب المقدسة أولاً. ثم بعدئذ يتقدمون للتعميد المقدس من أجل الخلاص. وتطبيق عقوبات الحرمان من الوظائف المدنية، والعسكرية، ومصادرة الأملاك لمن يعص الأوامر. ووافق فقط بنقل الميراث للأقنان السامريين على اعتبار أنه مغرر بهم لسذاجتهم، وأن دورهم يرتبط فقط بزراعة الأرض التى تحمل منها الإيرادات والضرائب إلى خزانة الدولة. ويرى المؤرخ الإنجليزى بيورى Bury أن هذه القرارات لم تؤثر كثيراً رغم شدتها، حيث ازداد السامريون تعنتاً وتخلوا عن تظاهرهم باعتناق المسيحية، ويرى أيضاً أن الاضطرابات السامرية نقطة شديدة السواد فى تاريخ الاضطهاد[٤٩].

وجدير بالذكر، أن أحـوال اليهـود بصـفة عامـة والسـامريين بصـفة خاصة خلال النصف الثانى من القـرن السـادس قـد تـأثرت بـنفس العوامـل التى أثرت فيها خلال المائة عام الأخيـرة. فالعلاقـة مـع الهيئـات الحكوميـة اتسمت بالسـوء، وهو ما ألقـى بظلالـه علـى الأوضـاع الاقتصـادية التـى أصـابها الجمـود والكسـاد، ممـا أدى إلـى اسـتمرار الأزمـة الاقتصـادية بفلسطين. وقد أدى ذلـك إلـى اتسـاع دائـرة الكراهيـة وعـدم الثقـة بـين السامريين من ناحية والبيزنطيين من ناحية أخرى. ويـدل علـى ذلـك شـهادة أحد الحجاج الإيطاليين بأن أحد التجار السامريين قام بمحـو أثـر قدمـه وطلـب منه وضع النقود فى إناء به ماء حتـى لا تـدنس يديـه ظنـاً منـه أن الحـاج بيزنطى[٥٠].

وقد اتبع الإمبراطور جستين الثانى (٥٦٥ – ٥٧٨ م) Justin II خطى سلفه الإمبراطور جستنيان فى تطبيق القوانين المناهضة للسامريين. وقد أدى ذلك إلى اتفاق السامريين وباقي فرق اليهود على القيام بحركة تمرد فى نهاية حكمه عام ٥٧٨ م، مارسوا خلالها أعمال السلب والنهب المعتادة، ولم تشر المصـادر إلـى المزيد حول تفاصيل هذه الحركة التى أخمدها الإمبراطور جستين الثـانى فـى مهدها. كذلك فإن الإمبراطور موريس (٥٨٢ – ٦٠٢ م) Maurice لم يخـرج عن نهج السياسة البيزنطية العدائية لليهود، حيث استهل حكمه وبتحريض من رجال الدين بالتعميد الإجبارى لليهود والسامريين[٥١].

ومن الملاحظ أن هذا الكم المتشدد من القوانين وأساليب القمع التى اتبعهـا الأباطرة ضد السامريين لم تكن كفيلة لإخضاعهم. حيث استغلوا الغزو الفارسـى لفلسطين فى عام ٦١٤ م، وكان الجيش الفارسى يضم حينذاك العديد من السامريين الذين تم إبعادهم إلى بلاد فارس عشية ثورة ٥٢٩ م، فقام بالمشاركة مـع اليهـود وبمساعدة هؤلاء الجنود فى حرق الكنائس ونهب منازل المسيحيين التى تقع بـين أيديهم. وأجبروا البعض منهم على إنكار عقيدتهم، ومن لا يمتثل لذلك يتم قتلـه، تشبيهاً لما فعله الأباطرة البيزنطيين بهم من قبل. ولكن مع شعور القائد الفارسـى خسرو أن الأمور سوف تتصاعد وتؤدى إلى حالة من الفوضى، قـام بالحـد مـن

تصرفاتهم، وحذرهم من التمادى فى عملية القتل والسلب. وكان تمـــادى اليهـــود والسامريين فى فعلهم هذا يعود إلى شعورهم أن الفرس سوف يستقرون فى فلسطين إلى الأبد قياساً بحالة انعدام الوزن التى تعيشها الإمبراطورية قبل نجاح الإمبراطور هرقل (٦١٠ – ٦٤١ م) Heraclius فى إعادة ترتيب أوضاع الإمبراطوريـــة من جديد[٥٢].

ومـــا أن نجـــح الإمبراطور هرقل فى إقصاء الفرس خارج فلســـطين عـــام ٦٣٠ م، حـــتى قام رجال الدين بالضغط عليه للانتقام من اليهود والسامريين. وقد استقر رأى الإمبراطور هرقل فى النهاية على ضرورة إجبـــارهم علـــى التعميـــد والتحول للمسيحية حتى يأمن شرهم تماماً. وكان الداعى لذلك حسب رواية ابـــن المقفع أن الإمبراطور رأى مناماً بأنه ستأتى أمة مختونة وتغلبه وتملـــك الأرض. فظن هرقل أنهم اليهود، فأمر بتعميد اليهود والسامريين فى أنحاء الـــبلاد. ولكـــن حين أتته الهزيمة من قبل المسلمين أدرك خطأ تفكيره. وهكذا كان للفتح الإسلامى لفلسطين الكلمة الفاصلة فى الصراع الدموى الـــذى دام مـــا يقـــرب مـــن أربعـــة قرون[٥٣].

الهـوامـش :

(١) لم تظهر كلمة السامريين كتعبير سياسى إلا بعد هزيمة السامرة على يد الملك الأشورى شلما نصر الخامس (٧٢٧-٧٢٢ ق. م) وكانوا يشغلون فى البداية إقليم السامرة، الذى تغيرت حدوده عبر القرون ولم تكن حدوده ثابتة فى كل عصر. وهو يتوسط طرق التجارة التى تربط مصر جنوبا بالشام شمالاً، والأردن بساحل البحر المتوسط. ويعرف أيضا باسم سبسطة. وقد امتد نطاق السامريين بعد ذلك ليشمل إلى جانب نابلس قيسارية وغزة، ولمزيد من التفاصيل انظر :

بورشارد، وصف الأراضى المقدسة، ٣٧ - ٣٨ ؛ يعقوب الفتيرى، تاريخ بيت المقدس، ٧٠ ؛ فرج راشد، السامريون واليهود، ٢٦-٣٠ ؛ راجع أيضا :

Tayor, Samaritans, 131-137; Sharf, Byzantine Jewry, 29; Bagatti, Circumcision, 19; Parkes, Palstine, 49.

(٢) سفر الملوك ٢، ١٧ : ٢٩، فرج راشد، السامريون واليهود ،١٨ ؛ راجع أيضا : Sandmel, Judism, 369.

(٣) انقسم اليهود فى مختلف مراحلهم التاريخية إلى فرق دينية عديدة تدعى كل فرقة أنها أفضل الفرق وأشدها تمسكا بأصول الدين اليهودى. وقد انقرضت معظم فرقهم على مر العصور ولم يبق منها فى الوقت الحالى إلا القليل وهى : فرقة الفريسيين، والصدوقيين، والسامريين، والحسديين، والقرائيين، والاختلاف بينهم يكمن في عدم اعتراف السامريين بنبي إلا موسى عليه السلام وبخمسة أسفار فقط، ولمزيد من التفاصيل انظر :

على عبدالواحد، الأسفار المقدسة، ٥٤ ؛ راجع أيضا : Roshwald, Marginal, 331.

(٤) سفر الملوك، ٢، ١٧ : ٢٤ ؛ دائرة المعارف الكتابية، م ٤، ٣٢١ ؛ رشاد الشامى، اليهود واليهودية، ١٢٥ ؛ زياد منى، مقدمة فى تاريخ فلسطين، ٩٢.

(٥) زياد منى، مقدمة فى تاريخ فلسطين، ٢٢٨ ؛ قاسم عبده قاسم، اليهود فى مصر، ٥٤-٥٥ ؛ راجع أيضا :

Gaster, Samaritans, 3; EJ, Vol 14, 750-751; Stanley, Lectures, Vol I, 460-461.

(٦) فراج راشد، السامريون واليهود، ١٩ ؛ دائرة المعارف الكتابية، ٣٢٣، راجع أيضا :

Gaster, Samaritans, 14 ; Roshwald, Marginal, 330-331, JE, 670 - 671

(٧) عالى الكاهن كان قاضياً لإسرائيل فى شيلوه عام ١٠٥٠ ق. م ومكث فى منصبه لما يقـرب من أربعين عاماً، والذى كان له دوراً فى صراع الإسرائيليين ضد الفلسطينيين، وكان سـبب شقاق أفرايم ومنسى معه، رفضهم لنقل التابوت من شكيم إلى شيلوه، ولمزيد من المعلومـات انظر : ابن البطريق، التاريخ المجموع ؛ ٤٢-٤٣، بيومى مهـران، إسـرائيل، ج٢، ٦٥٣، دائرة المعارف الكتابية، ٣٢٣، راجع أيضا : ER, vol 13, 33.

(٨) سورة طه، آية ٥٨.

(٩) قاسم عبده قاسم، اليهود في مصر ؛ ٥٣.

(١٠)فرج راشد، السامريون واليهود، ٢٣، دائرة المعارف الكتابية، ٣٢١، راجع أيضا :

Roshwald, Marginal, 331 ; Parkes, Palestine , 33.

(١١)البيرونى، الآثار الباقية، ٢١ ؛ ابـن فضـل الله العمـرى، التعريـف، ٣٠ ؛ المسـعودى، مروجالذهب ،جـ١، ٦٢-٦٣ ؛ القلقشندى ،صبح الأعشى، جـ١١، ٣٩١ -٣٩٣.

(١٢) سفر أرميا، ٤١ – ٤ : ٥ .

(١٣)آمن السامريون فى البداية بفكرة المسيح المخلص، والتى تتفق مع فكرة تجديد العهد مع الرب عندما يحصل الشعب على استقلاله وحريته بعد رضا الرب، وعندئذ سوف يجمع الأمم على جبل جرزيم وتعود أيام رضا الرب، وقد تعامل المسيح معهم بكل ود حتى اتهمه اليهود بأنـه سامرى وبه مس شيطانى، ولكن تبدلت العلاقة فيما بعد بينهما بعد هيمنة المسيحية وتنصـير الإمبراطورية البيزنطية. ولمزيد مـن المعلومـات انظـر : لـوقا ٩-٢١ : ٥٣، يوحـنـا ٨-٤٨، راجع أيضا : Bagatti, circumcision, 19.

(14)Danielou, The Christian, vol I, 18-20, Bar, The christianistian, 402.

(١٥) يوسابيس القيصرى، تاريخ الكنيسة، ٨ ؛ راجع أيضا :

Crown, The Samaritans, 110-16 .

(١٦) فراج راشد، السامريون واليهود ؛ راجع أيضا :

Abel, Histoire, II ,281, Danielou, The Christian, 20, Bar, The Christianistion, 405.

(17)Margolis, the Jewish, 242 - 243, Roshwald, Marginal, 335, EJ, 14,731

(١٨)حـرم قسطنطين على اليهود أيضا عدم الإقامة فى بيت المقدس، وألا يحوزوا بها أمـلاك، وكل من لا يتنصر يقتل، فتنصر حسب رواية ابن البطريق كثير من الأمم واليهـود وربمـا يقصد من الأمم السامريين، ولمزيد من التفاصيل انظر : ابن الطريق، التـاريخ المجمـوع، ١٣٣ ؛ أحمد عامر، اليهود ،٣٢، راجع أيضا :

Sharf, Byzantine , Jewry, 29, Jones, LRE, II , 946.

(19) Theophanes, chronicle, 67, HAJ, 68.

(٢٠) تكمن أهمية هذا البئر فى كونه الموضع الذى قابل فيه السـيد المسـيح المـرأة السـامرية، انظـر: بورشارد، وصف الأرض المقدسة، ميخائيل السرياني، جـ١، ٢٠٥، راجـع أيضا :

Abel, Hlistoire, II, 281 ; Castello, The Jews, 18 ; crown , The amaritans, 121.

(٢١) تركت الهزيمة التى نالها البيزنطيون على يـد الفـرس عـام ٣٦٣م، أثـرا سـيئا علـى الإمبراطورية، عانت منه سنوات طويلة. نتيجة الصلح المهين الـذى عقـده مـع الفـرس الإمبراطور جوفيان (٣٦٣ – ٣٦٤ م) Juvian. تلى ذلك تفجر الموقـف فـى الغـرب الأوروبى والذى راح ضحيته الإمبراطـور فـالنز (٣٦٤-٣٧٨م) Valens عـام ٣٧٨م، ولمزيد من المعلومات انظر :-

ابن البطريق، التاريخ المجموع ١٣٨-١٤٠ ؛ راجع أيضا :

Theophanes, chronicle , 82 ; Agthias, the histories,128; philostrgius, Ecclesiastical, 493; Gregory of Tours, 92

Jones, LRE II, 948, Abel, Histoire II, 281, Casstello, The Jews, 18, Parkes, Palsetine, 79.

(٢٢) تحظى الرفـات المقدسـة Relics باهتـمام بالغ لـدى المسـيحيين فى الشرق الغـرب. وقد زاد الاهتمام بها فى القسطنطينية بعد تنصير الإمبراطورية، حيث لم تتشرف باستشـهاد أحد على أراضيها فى العهد المسيحى، خاصة مع تزايد التنافس مع روما، حيث رفات القديس بطرس وبولس على أراضيها. وقد بدأ الإمبراطور قسطنطين الخطوة الأولى فى جلب رفات القديس أندرو ولوقا وتيمونى، ولمزيد من المعلومات انظر :

Gregory of Tours, 546, Abou – 3L – Haj, Saints, 7-9, Talbat, pilgrimage

(٢٤) ولمزيد من المعلومات عن مجمع خلقدونيه انظـــر :

وسام عبدالعزيز فرج، تاريخ الإمبراطورية البيزنطية، ٤٨ ؛ حسنين ربيع، تـاريخ الدولـة البيزنطية، ٥٢-٥٣، راجع أيضا :

DDGC, 78 – 127 : Ostrogorsky, Byzantine state, 55.

(٢٥)Theophanes, Chronicle, 165 ; Crown, Samaritans, 127.

(٢٦) Zachariah of Mitylene, 52-53, Theophanes, chronicle, 165.

(٢٧) واجه الإمبراطور زينون صراعات عديدة ،منها صراعه على السلطة مـع بازيلسـكوس شقيق زوجته براين، كذلك صراعه مع الأيسوريين وهو صراع تقليدى، حيث إذا اختير أحدهم إمبراطوراً فيسعى الآخرين لتنحيته، وكان صراعه والذى دام لعدة سـنوات مـع قائده السابق إليوس Illus أثره فى سوء الأوضاع داخل الإمبراطورية البيزنطية، ولمزيد من المعلومات انظر : سعيد عمران، مملكة الوندال، ٥٩، راجع أيضا :

Ostrogorsky, Byzantine State, 58

(٢٨) ميخائيل السريانى ،جـ٢، ٢٦، راجع أيضا :

Malalas, Chronicle, 212; Abel, Histoire, 350; Bagatti, Gentiles, 90.

(٢٩) ابن العبرى، تاريخ مختصر الدول، ٨٦، راجع أيضا :-

Malalas, chronicle, 212, Chronicon Paschale, 59, Abel, Histoire, 350.

(٣٠) ميخائيل السريانى، جـ٢، ٢٦، راجع أيضا :

Malalas, chronicle, 212,chronicon Paschale, 96, Crown, Samaritans, 131

(٣١) Procopius, Buildings, 353, Abel, Histoire, 352, Bagatti, Gentiles, 90

(٣٢) تتضح معاناة السامريين ومدى الحط من قدرهم، فى حوار دار بين أحد المنتمـين لحـزب الخضر والإمبراطور جستنيان، متهما الإمبراطور بالحط من قدرهم ومقـارنتهم باسـم اليهود والسامريين، انظر : Lindsay : Byzantium, 122

(٣٣) جيبون، اضمحلال الإمبراطورية الرومانية، جـ٢، ٣٩٥، موس، ميلاد العصور الوسطى، ١٩٦-١٩٧، راجع أيضا : Tredgold, History, 180

(٣٤) الشاعر، السياسة الشرقية.

(٣٥) بروكوبيوس، التاريخ السري، ١٠٠، راجع أيضا : Mango , Byzantinm , 102-103

(٣٦) Malalas, chronicle, 260; Theophanes, Chronicle, 271; Bury, LRE, II,. 305; Graets, History of the Jews, III , 13; Lindsay, Byzantium, 202

(٣٧) نينا فكتورفنا، العرب، راجع أيضا :

Malalas, Chronicle, 261; Abel, Histoire, 356; Bury, LRE, II, 365; Sharf, Byzantine Jewry, 29.

(٣٨) Malalas, chronicle, 267; Theophanes, Chronicle, 271; Parkes, Palseine, 80

(٣٩) يضيف عرفان شهيد أن مجموعة من هؤلاء الأسرى قد تم بيعها فى أثيوبيا، وترى نينا فكتورفنا أن غالبية الأسرى تم بيعهم فى فارس والجزيرة العربية التى يذكرها معظم المؤرخين أنها الهند، ولمزيد من المعلومات، انظر : نينا فكتورفنا، العرب، ٢٢٧، راجع أيضا : Malalas, chronicle, 261, Shahid, Byzantium ,91.

(٤٠) Procopius, Buildings, 353-355, Chronicon paschale, 111 , Castello, The Jews, 18 , Abel, Histoire, 357-358.

(٤١) بروكوبيوس، التاريخ السرى، ١٠١.

(٤٢) Bury, LRE, II , 366; Crown, Samaritans, 136; Graetz, History of Jews, III , 16; Bagatti, Gentiles, 90-91 .

(٤٣) فى عام ٥٤٠م انتهك الملك الفارسى حسرو اتفاق السلام المبرم مع بيزنطة وقام بالهجوم على بلاد الشام وخرب أنطاكية، إلى جانب أرمينيا وأيبريا، وانتهى الأمر بعقد اتفاق صلح لمدة خمس سنوات، ولمزيد من المعلومات انظر :

Menander, 61-63; Ostrogorsky, Byzantine state, 65.

(٤٤) الشاعر، السياسة الشرقية، ٢٣٤، راجع أيضا : Bagatti, Circumcision, 19.

(٤٥) Graetz , History of Jews , III, 13.

(٦) تقع لازيكا على الساحل الشرقى للبحر الأسود، وتمتد أراضيها إلى ممر دارل فى القوقاز الوسطى، انظر : Obolensky , commonwealth , 53 ; ODB , II , 1119

(٤٧) تشير بعض المصادر إلى حدوث الثورة عام ٥٥٥ م، انظـــر :

Malalas, Chronicle, 294, Theophanes, chronicle, 337, Graets , History of Jews, III , 17, Lindsay,, Byzantine , 202

(٤٨) Malalas, chronicle, 294, Theophanes, chronicle, 337

(٤٩) الشاعر، السياسة الشرقية، ٢٣٦-٢٣٨، راجع أيضا : Bury, LRE, II , 366.

(٥٠) Sharf, Byzantine, 44 - 45

(٥١) Ibid.

(٥٢) Abel, Histoire, II, 390

(٥٣) ابن المقفع، تاريخ البطاركة، جـ١، ٨٦، ليلى عبدالجواد، الدولة البيزنطية، ٢٠٠-٢٠١ ؛ أحمد عامر، اليهود، ٤٦، راجـــع أيضا : Reinink, Heraclius, 234

المختصرات :

BJRL	Bulletin of the John Rylands library
EJ	Encyclopedia Judaica
ER	Encyclopedia of religion
DDGC	Disciplinary decrees of the general councils
DOP	Dumbarton Oaks Papers
HAJP	A historical atlas of the Jewish people
JE	Jew's Encyclopedia
JEH	Journal of ecclesiastical studies
IJMES	International Journal of Middle East studies
JPOS	Journal of Palestine Oriental society.
LRE	Later Roman Empire
ODB	The Oxford Dictionary of Byzantium

أولا: المصادر الأجنبية :

Agathius	Agathius, the histories, eng. Trans. J.O. Frendo, (New York, 1975)
Chronicon Paschale	Chronicon Paschale, A.D. 282-628, Eng. Trans. Michael Whitby and Mary Whitby (Liverpool 1989)
DDGC	Disciplinary decrees of the general councils: text translation and commentary, Schroeder, H. J. (London 1937).
Gregory of Tours	Gregory of Tours, The history of the Franks, trans. by Lewis Thorpe, (London 1979).
Malalas	Malalas, the chronicle of John Malalas, Eng. Trans. Elizabeth Jeffrey and Michael Jeffrey (Melbourne, 1986)
Menander	Menander, history of Menander the Guardsman, Eng. Trans. R. C. Blockley (Liverpool, 1985)
Philostrgius	Philostrgius, Ecclesiastical history, Eng. Trnas. E. Worlford (London, 1855)
Procopius	Procopius, the buildings, vol. VII, Eng. Trans. H. B. Dewing (London 1996)
Theophanes,	The chronicle of Theophanes Confessor: Byzantium and near eastern history, trans. C. Mango and R. Scott, (Clarendon Press Oxford, 1997)
Zachriah of Mitylene	the Syriac Chronicle, known as that of Zachariah of Mityline, (London 1899)

ثانيا : المراجع الأجنبية :

Abel, histoire	F. M. Abel, Histoire de la Palestine, tome II, (Paris 1952)

Abou-El-Ha, Saints	Abou-El-Haj, B. the medieval cult of saints: formations and transformations, (Cambridge University Press 1997)
Bar, Christianization	D. Bar, the Christianization of rural Palestine during the late antiquity, JEH, vol. 45 (2003) 401-421.
Bagatti, circumcision	B., Bagatti, the church from the circumcision (Jerusalem 1984)
Bagatti, Gentiles	the church form the Gentiles in Palestine (Jerusalem, 1984)
Casttello, the Jews	E. R. Castello, the Jews and Europe (New York, 1994)
Crown, Samaritans	A. D. Crown, the Samaritans in the Byzantine Orbit, BJRL vol. 69 (1986) 96-138.
Danielou, the Christian	J. Danielou and H. Marrou, the Christian centuries, vol. I, Eng. Trans. V. Cronin (London 1983)
EJ	Encyclopedia Judaica, vol. 14 (Jerusalem, 1972)
ER	Encyclopedia of Religion, vol. 13 (New York 1987).
Gastor, Samaritans	M. Gastor, the Samaritans, (London, 1925)
Graetz, History of Jews	H. Graetz, history of Jews, vol. III, (Philadelphia 1949)
HAJP	A historical Atlas of the Jewish, (New York 1992)
JE	Jew's Encyclopedia, (New York 1901)
Jones, LRE	H. M. Jones, Later Roman empire A. D. 284-602, vol. II (Oxford 1964)
Lindsay	J. Lindsay, Byzantium into Europe (London 1952)

Mango , Byzantium	C. Mango , Byzantium , the Empire of New Roman , (London 1965).
Margolis, Jewish	M. L. Margolis and A. Mary, A history of the Jewish people (Atemple Book, 1977)
Oblenssky,	O. Obolensky , The Byzantine Commonwealth:EasternEurop:500-1453 A.D,(London,1971).
ODB	The Oxford Dictionary of Byzantium.3vol.(NewYorok,Oxford,1991).
Ostrogorsky, Byzantine	Ostrogorsky, G., History of the Byzantine state, English trans. J. Hussey, (Rutgers University Press- New Jersey, 1957)
Parks, Palestine	J. Parkes, A. History of Palestine from 135 A.D. to Modern Times (London, 1949)
Renink, Heraclius	G. J. Reinink and B. H. Stolte, the reign of Heraclius (610-641) crisis and confrontation (Leuven, 2002)
Rashwald, Marginal	M. Roshwald, Marginal Jewish sects in Israel, II, IJMES, vol. 4, n. 3 (Jul. 1973) 328-354.
Sandmel, Judaism	S. Sandmel, Judaism and Christian Beginnings, (New York 1978)
Sharf, Byzantine Jewry	A. Sharf, Byzantine Jewry from Justinian to the Fourth Crusade (London, 1971).
Shahid, Byzantium	I. Shahid, Byzantium and the Arabs in the fifth century (Washington 1989)
Stanley, lectures	A.P. Stanley, lectures on the history of Jewish Church, vol. I (London 1906).
Talbot, pilgrimage	A. Talbot, pilgrimage to Healing shrines: the evidence of miracle accounts, DOP, N. 56 (2003) 153-173.
Tredgold,	W. Tredgold, history of Byzantine state, (California, 1997)

المصادر والمراجع العربية والمعربة :

القرآن الكريم

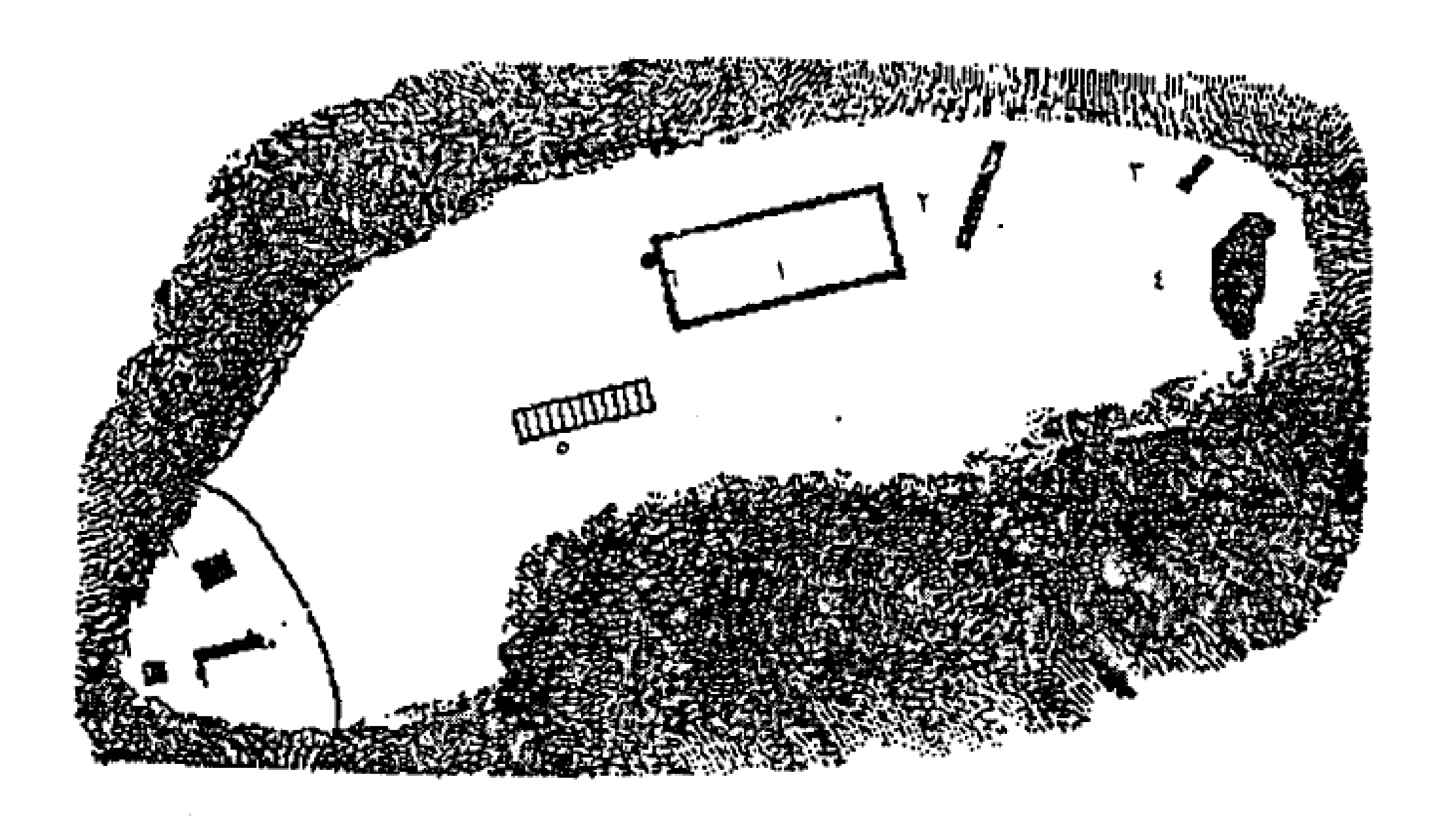
الكتاب المقدس

ابن البطريق	ابن البطريق (افتيشيوس المكنى بسعيد ابن البطريق ت ٣٢٨هـ/ ٩٤٠م) التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق، ج١، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت ١٩٠٥م.
ابن العبري	ابن العبري (جريجوريوس الملطي المعروف بابن العبري) تاريخ مختصر الدول، بيروت ١٩٩٢م
ابن فضل الله العمري	ابن فضل الله العمري (شهاب الدين بن فضل الله العمري، ت ٧٤٩هـ) التعريف بالمصطلح الشريف، القاهرة ١٣١٢هـ.
ابن المقفع	ابن المقفع (الأب ساويرس اسقف الأشمونين) تاريخ البطاركة، ج١، إعداد الأنبا صموئيل، دار النعام للطباعة، ١٩٩٩م.
أحمد عامر، اليهود	أحمد عامر، اليهود وعلاقتهم بالأمبراطورية البيزنطية حتى النصف الأول من القرن العاشر الميلادى ، مجلة التاريخ والمستقبل، المنيا، يناير ٢٠٠٣م، ١-٥٩.
البيروني	البيروني (أبو الريحان، ت ٤٤٠هـ/ ١٠٤٨م) الآثار الباقية عن القرون الخالية، ليبزج ١٨٧٨م.
الشاعر	محمد فتحي الشاعر، السياسة الشرقية للإمبراطورية البيزنطية في القرن السادس (عصر جوستنيان) القاهرة ١٩٨٩م.
القلقشندى	القلقشندى (شهاب الدين أحمد بن على بن أحمد القلقشندى، ت ٨٢١هـ /١٤٨١م)، صبح الأعشى فى كتابة الإنشاء ،جـ١١ (القاهرة، ١٩١٣/١٩١٧م)

المسعودى	المسعودى (أبى الحسن على بن الحسين بن على لمسعودى، ت ٣٤٧ – ٩٥٧م) ،مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد محى الدين عبدالحميد، جـ١ (بيروت، ١٩٨٧م).
بروكوبيوس	بروكوبيوس، التاريخ السري، ترجمة على زيتون، دمشق ٢٠٠٣م.
بورشارد	بورشارد(الحاج بورشارد من دير جبل صهيون) وصف الأراض المقدسة، ترجمة وتعليق سعيد عبد الله البشاري، عمان ١٩٩٥م.
جيبون، إضمحلال الإمبراطورية	إدوراد جيبون، إضمحلال الإمبراطورية الرومانية وسقوطها، الدولة البيزنطية ترجمة لويس اسكندر، القاهرة ١٩٦٩م.
حسنين ربيع: الدولة البيزنطية	حسنين محمد ربيع، تاريخ الدولة البيزنطية، القاهرة ١٩٨٣م.
دائرة المعارف الكتابية	دائرة المعارف الكتابية، المجلد الرابع، المحرر وليم وهبة بباوي، دار الثقافة، بيروت، ١٩٩٢م.
رشاد الشامي	رشاد الشامي، اليهود واليهودية في العصور الوسطى، القاهرة ١٩٩٩م.
زياد منى	زياد منى، مقدمة في تاريخ فلسطين القديم، بيروت ٢٠٠٠م.
سعيد عمران	محمود سعيد عمران، مملكة الوندال فى شمال إفريقيا
مملكة الوندال	، القاهرة ١٩٨٥.
على عبد الواحد	على عبد الواحد وافي، الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، دار نهضة مصر، القاهرة ١٩٧٢م.
فرج راشد، السامريون	سيد فرج راشد، السامريون واليهود، الرياض ١٩٨٧م.
فورزبرج	يوحنا فورزبورج، وصف الأراض المقدسة في فلسطين، ترجمة سعيد عبد الله البيشاوي، عمان ١٩٩٧م.

قاسم عبده قاسم، اليهود	قاسم عبده قاسم، اليهود في مصر، دار الشروق، القاهرة الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.
ليلى عبدالجواد	ليلى عبدالجواد، الدولة البيزنطية فى عصر الأمبراطور هرقل، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٠م.
محمد بيومي مهران، إسرائيل	محمد بيومي مهران، إسرائيل، الكتاب الثاني: التاريخ، الإسكندرية ١٩٧٨م.
موس	هـ. موس، ميلاد العصور الوسطى، ترجمة / عبدالعزيز جويد، القاهرة ١٩٦٧
ميخائيل السرياني	تاريخ مار ميخائيل السرياني الكبير، ج١، ٢، ترجمة مار غريغوريوس صليبا شمعون، دمشق ١٩٩٦م.
نينا فكتورفنا، العرب	نينا فكتورفنا، العرب على حدود بيزنطة وإيران، ترجمة صلاح الدين عثمان، الكويت ١٩٨٠م.
وسام عبد العزيز، الإمبراطورية	وسام عبد العزيز فرج، تاريخ الدولة البيزنطية، الاسكندرية، ٢٠٠٢م.
يعقوب الفيتري	يعقوب الفيتري، تاريخ بيت المقدس، ترجمة سعيد البيشاوي، عمان ١٩٩٨م.
يوسابيوس القيصري	يوسابيوس القيصري، تاريخ الكنيسة، ترجمة القمص مرقص داود، مكتبة المحبة ١٩٩٩م.

مخطط لجبل جرزيم



١- الحصــــن.

٢- السبع خطوات لخروج آدم من الجنة.

٣- مشهد تقديم إسحاق القربان.

٤- المكان المقدس.

٥- الأحجار الإثنى عشر ليوشع.

٦- قبر شكيم بن هامور.

٧- موضع الهيكل.

٨- موضع شواء الأضحية.

٩- موضع تناول الأضحية.

١٠- موضع الاحتفال بعيد الفصح.

١١- الموضع الذى يغلى فيه الماء.

نقــلا عــن :

A. Samuel , Lectures on the history of the Jewish church .

العلاقة بين الدولة والكنيسة
في عصر نقفور الأول (٨٠٢ – ٨١١م)

د. وديع فتحي عبدالله
كلية الآداب ــ جامعة المنيا

مقدمة :

كان نقفور الأول Nicephorus I (٨٠٢-٨١١م) حاكما سئ الحظ، ظلمه الناس ولم ينصفه التاريخ. جيء به إلى عرش الإمبراطورية لينقذها من أوضاع بالغة السوء، وانتهت حياته نهاية مأساوية في ساحة القتال دفاعا عن شرف الإمبراطورية، فقتل واتخذ عدوه من جمجمته كأسا يشرب فيها الخمر. ولقد اجتمع لنقفور من سوء الحظ ما لم يجتمع لكثير من الحكام. وكان أسوأ ما في الأمر أن ألد أعدائه كانوا هم المؤرخين لحكمه. وما أقسى أن يكون المؤرخ خصما وحكما في آن واحد! وإذا كان شاهد العيان الذي يكتب لنا ما رأى بعينه أو ما شارك فيه بنفسه، يمدنا بمعلومات مباشرة، فإن ذلك لا يعني أن نأخذ كتاباته قضية مسلمة، لأنه لا يستطيع دائما أن يحيط بمختلف جوانب الحدث، وهو قد لا يستطيع أيضا أن يخلص نفسه من آفة التحيز، أو عوامل الخوف من أصحاب السلطان وعوامل الرغبة في المنفعة الذاتية[1]. وهذا هو ما ينبغي لنا أن نضعه في اعتبارنا بين يدي هذا البحث. فهو بحث في السياسة الدينية لإمبراطور نابذه رجال الدين العداء، وكانوا مع ذلك الفئة الوحيدة من المؤرخين التي عاصرت حكمه وأرخت له، ولم تستطع للأسف أن تلتزم الحياد في موقفها من الرجل. فقد حاكم رجال الدين – والرهبان منهم بصفة خاصة – نقفور الأول في مؤلفاتهم وأدانوه ورموه بأبشع الصفات. فهو عند ثيوفانيس Theophanes – الذي يعتبر المصدر الرئيسي لفترة حكم نقفور – كاذب، وأثيم، ومخادع، ومحب للذهب، ووقح، وطاغية، وجشع، بل وراعي خنازير ومتهور وظالم[2]. وهو عند كيدرينوس Cedrenus مدمر للأوامر

المقدسة، لا يشبع، تفوق على كل من سبقه شرا وتجردا من الإنسانية[٣] ؛ وعند زوناراس Zonaras: ذو جشع لا يوصف، خائن، ومتصف بكل الخطايا[٤] ؛ وعند همرتولوس Hamartolus: شره، شديد القسوة على المسيحيين[٥]. صحيح أن قلة من رجال الدين قد تعاطفت مع الرجل، ومنهم الراهب ثيوستريكتوس Theostrictus، الذي وصفه بأنه شديد الورع، صديق للفقراء، صديق للرهبان، وكاتب سيرة حياة القديس جورج، أسقف أماستريس St. George, Bishop of Amastris الذي رسم له صورة الشخص المؤمن، فهو صديق للقديسين وأرثوذكسي ورع يفضل الملابس الكهنوتية على ملابس الإمبراطور، ويقضي ليالي كاملة في الصلاة. ولكن تأثير هؤلاء في رسم صورته لم يكن بحجم تأثير الكثرة من القساوسة والرهبان[٦].

وبقيت صورة نقفور الأول في سجل التاريخ تحمل هذه الملامح إلى أن بدأ مؤرخو القرنين التاسع عشر والعشرين يتنبهون إلى الظلم الذي لحق بالرجل ويتناولون أعمال الرهبان الذين أرخوا لحكمه بالفحص والتمحيص، ليخلص بيوري Bury إلى أن نقفور الأول كان رجلا ذا شخصية قوية ، ومؤهلا لمواجهة مهام الحكم الصعبة، مستعدا لتقبل العداء في سبيل نجاح دوره كحارس للدولة، خبيرا في فنون الدبلوماسية[٧] ؛ وليقول جنكنز Jenkins أن أرثوذكسيته لا يمكن الطعن فيها[٨]، ولكي ينفي شارل أومان Charles Oman وجود أي آثار تدل على صفات النفاق والظلم التي رماه بها الرهبان[٩].

والباحث هنا ليس بصدد الدفاع عن رجل ناصب الخلافة العباسية العداء وبدأ حكمه برسالة شهيرة إلى هارون الرشيد يرفض فيها دفع الجزية التي كانت تدفعها إيرين Irene(٧٩٠ – ٧٩٧م) و(٧٩٧ – ٨٠٢م)، فرد عليه هارون برسالة أكثر شهرة نعته فيها بـ "كلب الروم". كما أنه ليس بصدد الهجوم عليه كحاكم لدولة معادية للإسلام في عصوره الأولى، بل إن الهدف من وراء هذه الدراسة هو التقييم الموضوعي للسياسة الدينية التي اتبعها نقفور الأول، أو بالأحرى السياسة التي اتبعها هذا الإمبراطور تجاه رموز السلطة الدينية في الإمبراطورية البيزنطية في مطلع القرن التاسع الميلادي، سواء كانت هذه السلطة دينية رسمية ممثلة في

البطريركية أو سلطة دينية غير رسمية ممثلة في رجال الأديرة والرهبان. وهي سياسة كانت ترمي في إطارها العريض إلى تأكيد سلطة الإمبراطور على الدولة بجميع مؤسساتها السياسية والعسكرية والاقتصادية والدينية، وعدم التهاون في أي أمر يتعلق بهذه السلطة.

وترجع أهمية موضوع هذا البحث إلى عدد من العوامل من أهمها أن المصادر الرئيسية التي تناولت فترة حكم نقفور الأول تمثلت في أعمال الرهبان ورجال الدين الذين كانوا يكنون له قدرا هائلا من الكراهية، من أمثال ثيوفانيس، وزوناراس وكيدرينوس وغيرهم. وبالتالي فإن تناول هؤلاء لحياة نقفور وأعماله كان متحيزا أشد التحيز وبعيدا كل البعد عن الموضوعية. كما أن الخلاف بين المؤرخين حول هذا الإمبراطور يعكس حالة الانقسام الديني التي كانت تعيشها الإمبراطورية البيزنطية في ذلك الوقت. يضاف إلى ذلك أنه لا توجد حتى الآن معالجة منتظمة لفترة حكم نقفور تفي الرجل حقه من الدراسة. ولقد حاول بعض كبار المؤرخين المحدثين إنصاف هذا الإمبراطور مخترقين حصار المصادر المتحيزة ضده، حيث يقدمه بيوري كحاكم كفء، إن لم يكن كحاكم عظيم[١٠]. كما يؤكد أوستروجورسكي Ostrogorsky أهمية عهد هذا الإمبراطور بسبب الإصلاحات التي بدأها[١١]، على حين يعتبره جنكنز "منقذ اليونان"[١٢].ولكن كل هذه المحاولات جاءت كمعالجات مبتسرة وضعيفة التأثير. فلم تظهر حتى الآن الدراسة الموضوعية الشاملة التي تتناول أحداث عصر نقفور وسياساته بالنقد والتحليل اللازمين لتقييم الدور الذي لعبه هذا الرجل على مسرح الحياة في بيزنطة في العقد الأول من القرن التاسع الميلادي. يضاف إلى ذلك أن الإيجاز الشديد الذي تميزت به أعمال من تناولوا حكم هذا الرجل يتناقض تناقضا شديدا مع تخصيص مساحات كبيرة – بل هائلة – في أعمال بعض المؤرخين لأباطرة لم يكن لهم تأثير كبير في تطور تاريخ الدولة البيزنطية[١٣].

وقد اقتضت طبيعة البحث معالجة الموضوع من خلال أربعة محاور هي على الترتيب: المناخ الكنسي في القسطنطينية قبيل ارتقاء نقفور الأول العرش؛ وسياسة نقفور الأول تجاه الكنيسة حتى وفاة البطريرك تاراسيوس؛ وهيمنة

الإمبراطور علي شئون الكنيسة بعد وفاة البطريرك تاراسيوس؛ والعداء السافر بين الإمبراطور وجماعات الرهبان المتشددين.

المناخ الكنسي في القسطنطينية قبيل ارتقاء نقفور الأول العرش :

شهدت الإمبراطورية البيزنطية في القرنين الثامن والتاسع الميلاديين صراعا عنيفا بين الدولة ممثلة في الأباطرة الذين جلسوا على عرش الإمبراطورية في هذه الفترة، والكنيسة ممثلة في رجال الدين من أصحاب الوظائف الكنسية الرسمية من جانب، والرهبان من جانب آخر.

وكان حجر الزاوية في هذا الصراع هو ما عرف في تاريخ الدولة البيزنطية باسم أزمة تحطيم الأيقونات، التي تفجرت بإعلان الإمبراطور ليو الثالث الأيسوري Leo III (٧١٧-٧٤١م) في سنة ٧٢٥ أو ٧٢٦م أول مرسوم يحرم عبادة الصور(١٤). وبدأ صراع رهيب بين هذا الإمبراطور والمناوئين لسياسته استمر حتى وفاته، ثم سار من جاء بعده من الأباطرة، قسطنطين الخامس Constantine V (٧٤١-٧٧٥م)، وليو الرابع Leo IV (٧٧٥-٧٨٠م)، وقسطنطين السادس Constantine VI (٧٨٠-٧٩٧م) على نهجه في اضطهاد رجال الدين المعارضين لهم والتنكيل بهم حتى تولت حكم الإمبراطورية امرأة شديدة التعلق بعبادة الصور هي إيرين، زوجة ليو الرابع، فأعادت، بقرار المجمع الكنسي السابع في ٧٨٧م عبادة الصور وخففت من آلام رجال الدين ومعاناتهم.

وفي أوائل العقد الثاني من القرن التاسع، ومع تولي ليو الخامس Leo V الحكم (٨١٣-٨٢٠م) بدأت فترة أخرى من الاضطهاد لعباد الصور بقرار المجمع الثاني لتحطيم الصور الذي عقد في كنيسة القديسة صوفيا بالقسطنطينية في سنة ٨١٥م بإدانة الصور وتحريم صنعها(١٥) استمرت في عهود من جاء بعد هذا الإمبراطور من الأباطرة، ميخائيل الثاني Michael II(٨٢٠-٨٢٩م)، وثيوفيلوس Theophilus (٨٢٩-٨٤٢م). ومع تولي الإمبراطورة تيودورا Theodora (٨٤٢-٨٥٦م) مقاليد الحكم، عاد الأمن والأمان إلى عباد الصور، فقد عرفت هذه الإمبراطورة بميلها إلى توقير الصور(١٦).

وبين حظر الصور وإباحتها في القرن الثامن وحظرها وإباحتها في القرن التاسع تقع فترة لا نسمع فيها حديثا عن الأيقونات كموضوع للصراع، وهي فترة حكم نقفور الأول (٨١١-٨٢٠م). وهي فترة كان يمكن أن تكون فترة هدوء وسلام تنعم فيها الإمبراطورية بالاستقرار، على الأقل فيما يتعلق بالصراع حول الأيقونات لولا أن الأقدار كانت تعد الإمبراطورية لصراع من نوع آخر. ولقد كان السبب الرئيسي في تلاشي الضجيج الذي صاحب ذلك الصراع العقائدي الذي شغل الإمبراطورية لسنوات طويلة حول تحريم الأيقونات أو تحليلها، وانحسار موجة الصخب والعنف التي اجتاحت البلاد بسبب هذا الصراع، هو أن الإمبراطور، باعتباره صاحب الدور الرئيسي على مسرح الحياة السياسية والدولية في ذلك الوقت، كان قد أعد لنفسه دورا لا يمت بصلة - من قريب أو بعيد - لهذه الفكرة اللاهوتية الخالصة التي قامت الدنيا بسببها ولم تقعد والتي كانت نتيجتها الحتمية انقسام الإمبراطورية إلى فريقين يلعن كل منهما الآخر.

ولم يكن من متطلبات ذلك الدور أن ينحاز الإمبراطور إلى هذا الفريق أو ذاك، بل ربما كان الأقرب إلى الصواب أن عدم اتخاذ نقفور موقفا حاسما تجاه المؤيدين للصور أو المناوئين لها كان يحمل في طياته رسالة موجهة إلى الطرفين، مفادها أن الإمبراطور سيكون إمبراطورا للجميع، وأن الخلافات الدينية ذات الطابع المذهبي أو العقائدي لن يكون لها دور في توجيه دفة الأمور في الدولة.

وسواء كان هذا الموقف من نقفور ينم عن عدم اكتراث بالمسائل اللاهوتية الخلافية، أو التسامح الذي يتسامى على الخلافات بين أبناء الديانة الواحدة، فإن الثابت أن ألد أعدائه - وهو ثيوفانيس الراهب المؤيد لعبادة الأيقونات والذي رمى نقفور بأبشع التهم وكال له السباب والشتائم واستنزل عليه اللعنات، لا يذكر أبدا أنه كان من محطمي الأيقونات[١٧]. وعلى الجانب الآخر من الصراع كان شعور محطمي الأيقونات طيبا تجاه نقفور[١٨] ومن هنا يمكن القول أن فترة حكم نقفور كانت بمثابة هدنة غير معلنة في الصراع حول الأيقونات بين الدولة والكنيسة، وهي هدنة كان العامل الحاسم وراءها هو عدم انحياز الحاكم إلى أحد طرفي الصراع.

والواقع أن هذا الموقف من نقفور لم يأت من فراغ، بل كانت له جذوره العميقة في سياسة هذا الرجل الذي جاء، أو جيء به إلى الحكم، على رأس ثورة

للإصلاح المالي والسياسي والعسكري كانت الدولة في مسيس الحاجة إليها. فلقد تولى نقفور مسئولية الحكم في ظروف بالغة التعقيد تراجعت فيها حدة المشاكل الدينية بين الدولة والكنيسة، وبرزت بشكل واضح المشكلات الحقيقية التي كانت تعاني منها الدولة وكانت هذه المشكلات ذات طابع سياسي ومالي في المقام الأول. فعلى المستوى السياسي كانت الإمبراطورية في أسوأ أوضاعها إثر اللطمات القوية التي تلقتها إبان حكم ايرين وعلى مدى عشرين سنة وجهت فيها هذه المرأة الطموح دفة الحكم وتولت فيها مقاليد الأمور[١٩].

وعلى المستوى الاقتصادي كانت البلاد تعاني من حالة من الفوضى الشديدة نتيجة لسياسة ايرين الاقتصادية التي سعت إلى تحسين صورتها لدى الشعب وكسب رضا رجال الدين[٢٠].

غير أن الهدوء النسبي الذي شاب العلاقة بين الدولة والكنيسة في بداية حكم نقفور – ومن منظور أزمة الأيقونات بشكل خاص – لا يمكن بحال من الأحوال أن يعتبر مقياسا لتقييم هذه العلاقة بصورة موضوعية، خاصة وأن هذه العلاقة قد شهدت من التوتر في عهد نقفور ما جعل منها علامة فارقة بين عهدين في تاريخ الكنيسة البيزنطية على نحو ما سيكشف عنه في ثنايا هذا البحث. وقبل الخوض في تفاصيل هذه العلاقة، لابد أن نتعرف على أهم ملامح الحياة الكنسية في السنوات الأخيرة من عهد إيرين والسنوات الأولى من عهد نقفور الأول.

عندما ارتقى نقفور عرش الإمبراطورية البيزنطية في سنة ٨٠٢م، كانت الكنيسة في حالة هدوء نسبي. فبعد أكثر من خمسين عاما من حكم الأباطرة محطمي الأيقونات، وبخاصة ليو الثالث (٧١٧-٧٤١م)، وقسطنطين الخامس (٧٤١-٧٧٥م)، وليو الرابع (٧٧٥-٧٨٠م)، تولت إيرين الحكم وصية على ابنها قسطنطين السادس الذي كان قاصرا، ثم خلعته وسملت عينيه وانفردت بالحكم (٧٩٧-٨٠٢م). وكانت إيرين من مؤيدي عبادة الصور، وفي مجمع نيقيا السابع (سنة ٧٨٧م) تقرر إعادة الصور وتوقيرها[٢١]. وبدأت فترة من التقاط الأنفاس بالنسبة لرجال الدين والرهبان خاصة وأن إيرين قد أعادت الرهبان الاستوديوسيين الذين كان ابنها قسطنطين السادس قد نفاهم لاعتراضهم على زواجه من ثيودوتي

Theodote ونعتهم لهذا الزواج بالزواج الفاحش أو الزنا، ومنحت الأديرة والكنائس إعفاءات ضريبية كبيرة. فأصبح رجال الدين من أشد مؤيديها تحمسا لها، بل أنهم اعتبروا أن الإساءات التي ارتكبتها ضد الإنسانية (بسمل عيني ابنها) غير ذات أهمية إذا ما قيست بخدماتها للأرثوذكسية والقانون الكنسي[٢٢].

وكان مما ساعد أيضا على هدوء الصراع بين الدولة والكنيسة وجود تاراسيوس على كرسي البطريركية حيث كان يعتبر زعيما لتيار المعتدلين في الكنيسة منذ انتخابه في سنة ٧٨٤م[٢٣]. وكان رجلا نبيل الأصل، له قدرات دبلوماسية لم تتوافر لغيره. كما كان يحظى باحترام الجميع حتى رهبان دير استوديوس الذين تجنبوا الدخول في صدام علني معه رغم اختلافهم معه بسبب صمته المؤسف إزاء الزواج الثاني لقسطنطين السادس. ومن أهم إنجازاته عقد مجمع مسكوني جديد لمناهضة قرارات المجمع المسكوني الذي عقد في ٧٥٤ م الداعية إلى تحطيم الأيقونات[٢٤].

إلا أن هذا السلام الظاهري بين الكنيسة والدولة لا يعني أن الأمور كانت مستقرة داخل الكنيسة، فقد كانت الكنيسة في القسطنطينية تعاني من حالة الانقسام الداخلي بين المعتدلين والمتطرفين، وكان تاراسيوس يتزعم المعتدلين بينما كان زعماء التطرف ساباس Sabbas، وثيوكتيستوس Theoctistus[٢٥] ، وأفلاطون Plato[٢٦]، وبالطبع تيودور رئيس دير استوديوس [٢٧]. وكانت أهم القضايا التي اختلف حولها الفريقان هي الخلاف على وضع المرتدين، أولئك الذين استسلموا في المرحلة الأولى من الخلاف على تحطيم الأيقونات، وطالب المتطرفون بعزل الأساقفة المرتدين من مناصبهم. وتحفل رسائل تيودور رئيس دير استوديوس بالإشارات إلى موقف المرتدين. فهو يتساءل عما ينبغي عمله مع رئيس دير قبل قرارات مجمع تحطيم الأيقونات في ٨١٥م كتابة، وعن الشروط أو العقوبات التي يعاد بها الكاهن الذي يفعل ذلك إلى وظائفه، وهل ينبغي قبول التماس كاهن أجبر على قبول التناول من أحد محطمي الأيقونات؟ وهل معنى الإجبار هنا فتح فكي الشخص بالقوة وإدخال القربان في فمه؟ [٢٨] بينما كان المعتدلون يفضلون تنفيذ قرارات المجمع الكنسي الرابع مرة أخري، متخذين بذلك سياسة تصالحية وافق

عليها المتطرفون[٢٩]. وكان تاراسيوس متفهما لموقف الأساقفة الراغبين في التخلي عن مبادئهم والانضمام إلى الجماعة الأيقونية، ورأى إمكانية إعادتهم إلى سلك الأيقونيين إذا ثبت حسن نيتهم، بينما رأى الأسقف ساباس أنهم سيئو النية، ولكن تاراسيوس نجح في التوصل إلى حل وسط يرضي الطائفتين[٣٠].

وكانت القضية الثانية التي اختلف عليها الفريقان هي قضية شراء المناصب الكهنوتية. وكان الخلاف في هذه القضية يدور حول السيمونيين Simoniacs، وهي كلمة تشير إلى من دفعوا أموالا لكي يتم ترسيمهم قساوسة أو أساقفة، ومن تلقوا هذه الأموال[٣١]. وعلى حين اقترح المعتدلون، تؤيدهم إيرين، إعادة المشتركين في شراء المناصب الدينية إلى مناصبهم بعد قضاء سنة من الحرمان الكنسي، اعترض المتطرفون بشدة. وكان البطريرك تاراسيوس في موقف دقيق، فأنكر أنه منح المشتركين في شراء المناصب الدينية الحق في التكفير، ولكنه تناول العشاء الرباني في عيد ثيوفاني في السادس من يناير سنة ٧٨٨م مع المشتركين في شراء المناصب الدينية الذين أكملوا فترة الكفارة[٣٢]. وبعد خلع إيرين من العرش على يد ابنها انتهز تاراسيوس الفرصة ليعلن شجبه لأعماله السابقة قائلا أنه لم يتناول مع شخص يعرف أنه ممن اشتركوا في شراء المناصب الدينية. ولكن رغبة الطرفين (الرهبان المتشددين، والبطريرك ومعه المعتدلون) في تطهير الكنيسة البيزنطية من المتاجرين بالمناصب الدينية كانت تعني عزل عدد كبير من الأساقفة وربما أغلبيتهم، وحاول البطريرك تقديم بعض التنازلات شملت عددا قليلا من الحالات المعروفة. وكان المبرر الذي سيق لحمل الرهبان على التخفيف من تشددهم أن عليهم تقديم تنازل من أجل الوحدة ضد تحطيم الأيقونات. وفعل الرهبان ذلك بشيء من المرارة وفقد عدد قليل من الأساقفة مناصبهم، فانتهت المسألة بتنازل كل من الطرفين عن بعض مطالبه[٣٣].

واصطدم الفريقان للمرة الثالثة بسبب الزواج الثاني للإمبراطور قسطنطين السادس وتداعياته. وكان قسطنطين قد خطب في سنة ٧٨١م وهو بعد في الحادية عشرة من عمره روترود Rotrude ابنة شارلمان، ولكن الخطبة فسخت في ٧٨٧م. وفي ٧٨٨م أجبرت إيرين ابنها على الزواج من ماريا Maria ابنة أحد

ملاك الأراضي الأغنياء من بفلاجونيا، وأنجب منها ابنـــة تزوجهـــا الإمبراطـــور ميخائيل الثاني بعد ذلك، ولكن هذا الزواج كان قصير الأجل، فبعد ســـبع ســـنوات طلق قسطنطين ماريا وتزوج ثيودوتي وصيفة الإمبراطور بإيعاز من أمـــه التـــي أرادت من وراء ذلك أن ينقلب عليه رجال الدين ورجال الدولة. وكان لطلاقه دوي كبير في الأوساط الدينية التي كانت تنظر إلى الزواج على أنه رباط أبدي يحـــرم الطلاق. وأتم جوزيف رئيس دير كاثارا Joseph of Kathara مراسيم الزفـــاف، بينما أدخلت ماريا الدير. وهنا اتهم أفلاطون وابن أخيه تيودور، وهما من الرهبان المتشددين، الإمبراطور بالزنا. وانفصل رجال الدين المتطرفون عن رجال الـــدين المدنيين وامتنعوا عن التناول مع البطريرك.

وحاول قسطنطين وزوجته الجديدة استرضاء المتطرفين بالهدايا وبزيـــارة من قسطنطين لدير ساكوديون لكن الرهبان رفضـــوا الهـــدايا وتجـــاهلوا وصـــول قسطنطين إلى المنطقة المجاورة لهم. فغضب الإمبراطور وأمـــر بجلـــد تيـــودور وتفريق رهبان الدير ونفى عشرة رهبان إلى سالونيكا[٣٤].

وبارتقاء نقفور الأول عرش الإمبراطورية، شـــهد المنـــاخ الكنســـي فـــي القسطنطينية تغيرا مهما، وهبت على الكنيسة رياح جديدة لم تعهـــدها مـــن قبـــل. فالانقسامات الداخلية التي كانت تمزق الكنيسة، والتي سبقت الإشارة إليها، تراجعت وتوارت أمام عاصفة لاحت نذرها بتولي نقفور الحكم، وهو رجل كان رجال الدين والرهبان لا يحملون له إلا الكراهية حتى قبل أن يجلس على عرش الإمبراطورية لأسباب لم تذكرها المصادر. بل إن ثيوفانيس في إشارته إلى تتـــويج تاراســـيوس لنقفور يذكر أن الناس كانوا يلعنون الاثنـــين، القـــائم بـــالتتويج (أي البطريـــرك) والشخص الذي كان يجرى تتويجه (أي نقفور)[٣٥]. ولم يعد الانقسام الداخلي هو ما يهدد وحدة الكنيسة للأسباب سالفة الذكر، بل صارت المواجهة الخطيرة بين الكنيسة والإمبراطور شخصيا هي التهديد الأكبر الذي هدد – بل ونال فعلا من – ســـلطة الكنيسة وكيانها.

وهكذا، انتقل الصراع الديني في الإمبراطورية من حالة صراع عقائـــدي داخل الكنيسة يؤيد فيه الحاكم هذا الطرف أو ذاك، إلى حالة من المواجهـــة بـــين

الكنيسة ورجالها ومؤسساتها ككل باعتبارها رمزا للسلطة الدينية، وبين الإمبراطور كرمز للسلطة السياسية.

سياسة نقفور الأول تجاه الكنيسة حتى وفاة البطريرك تاراسيوس :

قد لا يكون من المغالاة في شيء أن نقول أن نقفور الأول كان حاكما لـه نظرة في الحكم. فكل الأدلة تشير إلى أنه إنما تولى الحكم، أو كلف به مـن قبـل شركائه في الإطاحة بإيرين، لتنفيذ سياسة معينة. فقد تسلم بلـدا ضـعيفا ممزقـا، خزانته فارغة، وجيشه مهزوم، وحدوده مكشوفة أمام أعدائه من كل جانب. وكـان عليه أن ينشئ من ذلك كله بلدا قويا متماسكا غنيـا منتصـرا. وباسـتثناء ثمـرة الانتصار التي لم يقدر لنقفور أن يتذوق حلاوتها، فقد نجح كل النجاح فيما جـاء – أو جيء به – من أجله إلى كرسي الحكم. ولكن هذا النجاح كان له ثمن بـاهظ، إذ كلف نقفور ضياع صورته المشرقة التي كان يستحقها عن جدارة لما أسـدى مـن الخدمات للإمبراطورية، وذلك على يد رجال الدين الذين تضرروا مـن سياسـته فشوهوا صورته في أعمالهم التي أرخوا بها لعهده كما سبق القـول. والواقـع أن نقفور لم يكن يصدر في مواقفه من الكنيسة والرهبان وبصفة خاصة، عـن عـداء شخصي أو رغبة في منفعة ذاتية أو هوى في نفسه، بل كانت سياسته التي لم يحد عنها قط منذ تولى الحكم إلى أن مات، تستند إلى دعامتين أساسيتين هما التسـامح الديني، وسيادة الدولة على الكنيسة[٣٦] لما فيه صالح الدولة.

وقد ترجم نقفور سياسته هذه عمليا في مواقفه الفعلية التي اتخـذها سـواء كجزء من الخط السياسي العام الذي رسمه لنفسه، أو كرد فعل لظـروف سياسـية واجهها بقوة وصلابة منطلقا في ذلك أيضا من مبادئه السياسية في الحكـم وهـي المبادئ التي تمثل جزءا لا يتجزأ من شخصيته.

أما التسامح الديني الذي أبداه نقفور تجاه أصحاب الاتجاهات المتصـارعة داخل الكنيسة (أي بين أصحاب الاتجاهين المعتدل والمتطرف) فقد اتخذ أكثر مـن مظهر. فهو أولا لم يغير من التسوية التي قامت بها إيـرين سـنة ٧٨٧م لمسـألة الخلاف حول تحطيم الأيقونات. وتؤكد المصادر المعاصرة أن نقفور لم يكن مـن محطمي الأيقونات، ولكنه لم يكن أيضا من محبي الأيقونات، فهـو يبـدو متسامحا

تجاه أي حركة دينية داخل الإمبراطورية تقريبا(٣٧).

وهو ثانيا قد تسامح – بما يتجاوز حدود المسموح به في نظر أعدائه من رجال الدين المتشددين – تجاه هرطقة البيالسة Paulicians(٣٨). ويبدو أن أتباع هذه الطائفة الذين كانوا يسكنون المقاطعات الشرقية للإمبراطورية، قد انحازوا إلى جانب القوات الإمبراطورية أثناء ثورة باردانيس توركوس Bardanes Turcus سنة ٨٠٣م. وكانت القدرات القتالية للبيالسة موضع تقدير من الأباطرة البيزنطيين، ورغم أن المصادر التي تناولت حكم نقفور لم تعرض فيما نعلم لأسباب تسامح نقفور تجاه أبناء هذه الطائفة، فإن مساندتهم لنقفور أثناء ثورة باردانيس في سنة ٨٠٣م كان لها دون شك أكبر الأثر في موقف نقفور تجاههم(٣٩). يضاف إلى ذلك أن نقفور قد سعى إلى الاستفادة من الاستعداد الفطري لأتباع هذه الجماعة للتحرك والانتقال من مكان إلى مكان(٤٠)، للقضاء على باردانيس. ورغم ندرة المعلومات عن كيفية مساعدتهم للإمبراطور في القضاء على هذا التمرد، أو حجم هذه المساعدة، فإن مساعدتهم لنقفور من ناحية وتسامح نقفور تجاه زندقتهم من ناحية أخرى كان بلا شك من أهم الأسباب التي دعت ثيوفانيس إلى اتهام نقفور بأنه كان صديقا حميما لهم وأنه كان يسعد بكهاناتهم وطقوسهم(٤١). وذهب زوناراس أيضا إلى أن نقفور قد مال إلى المانويين الذين يسمون الأثيناجانوي وهم يستخدمون السحر ولهم أسرار ونبوءات ومن ثم ذاع أمر هؤلاء الناس وانتشر مذهبهم فأفسد دين البسطاء من العامة(٤٢).

أما الركيزة الثانية لسياسة نقفور الدينية، وهي سيادة الدولة على الكنيسة(٤٣) لما فيه صالح الدولة، فهي أهم وأخطر من أي عنصر آخر من العناصر التي قامت عليها سياسة نقفور العامة في الحكم، وليس على الصعيد الديني فقط، فقد كان نقفور الأول حاكما قويا يريد أن يكون السيد في بيته(٤٤)، ومع أرثوذكسيته التي أثنى عليها بعض المؤرخين(٤٥)، فهو يرى أنه "إذا أراد الحاكم أن يكون آمنا على عرشه فإن عليه ألا يدع أي شخص آخر يتجاوز سلطة الإمبراطور(٤٦). وعلى حين كانت سياسة إيرين الدينية تعبر عن ميلها لأحد الطرفين المتصارعين حول مسألة عبادة الصور، فانتصرت لمؤيديها، فإن نقفور لم يكن يعنيه أن ينتصر هذا الفريق أو ذاك،

ولذا فإنه لم يضع ثقله كإمبراطور وراء أي من الفريقين المتناحرين كما فعل أسلافه وخلفاؤه على السواء. وعلى حين حرصت إيرين على التقرب إلى رجال الدين – بعد جريمتها البشعة بسمل عيني ابنها للانفراد بالحكم – فمنحت الكنائس والأديرة إعفاءات ضريبية كبيرة، لم يكن نقفور حريصا على إرضائهم والتودد إليهم، بل على العكس من ذلك ربما كان راغبا في إغضابهم وإشعارهم بخضوعهم كباقي طبقات الشعب للالتزامات المالية التي تفرض على الجميع لما فيه صالح الدولة[٤٧].

ويقتضي التقييم الموضوعي لسياسة نقفور تجاه الكنيسة تقسيم هذا العصر إلى فترتين زمنيتين منفصلتين هما فترة الهدوء والتعاون وتمتد من تولي نقفور الحكم في سنة ٨٠٢م حتى وفاة البطريرك تاراسيوس في ٨٠٦م، وفترة الصراع السافر العنيف التي بدأت بوفاة تاراسيوس واستمرت حتى مقتل نقفور في حربه مع كروم البلغاري Krum في ٨١١م.

وعلى حين خلت الفترة الأولى، والتي امتدت لقرابة ثلاث سنوات، من أي مواجهات أو خلافات حادة بين الإمبراطور والكنيسة، كانت الفترة الثانية تمثل حقبة فاصلة في تاريخ العلاقة بين الاثنين على النحو الذي نفصله فيما يلي.

فعندما قام البطريرك تاراسيوس بتنصيب نقفور الأول إمبراطورا ووضع التاج على رأسه بينما كانت الإمبراطورة إيرين محتجزة في القصر العظيم مقبوضا عليها، فإنه إنما كان يدشن عصرا من التعاون والاحترام المتبادل بين الإمبراطور والكنيسة. غير أن هذا العصر لم يدم طويلا، إذ توفي تاراسيوس في ٨٠٦م مخلفا فراغا لا يمكن أن يملأه إلا رجل في قوته واعتداله. ولكن هل كان هذا هو ما يريده حقا نقفور الأول؟ سؤال ستجيب عنه السنوات التالية لوفاة تاراسيوس، على النحو الذي سيكشف عنه الباحث في حينه. لقد كان رثاء نقفور للبطريرك الراحل مفعما بمشاعر الحزن والعرفان. فقد احتضن الإمبراطور التابوت وغطاه بالرداء الأرجواني الإمبراطوري وراح يبكي ويناديه «بالراعي والأب والمساعد في الحكم، ومنبع النور والمرشد الذي لا ينام والذي يرشد الدولة إلى ما هو أفضل، والمعلم الجليل والسند الحصين في الحملات»[٤٨].

ورغم أن هذه الكلمات تدل على أن نقفور كان يحمل بين جنبيه قلبا يفيض بأنبل المشاعر الإنسانية من الرقة والحزن لوفـاة الصـديق والعرفـان بالجميـل والاحترام تجاه تاراسيوس، فإن العلاقات بين نقفور الأول والبطريرك تاراسـيوس كانت تتسم بالاحترام الحذر والحرص على تجنب الإثارة. لأسباب من أهمها: أولا: أن نقفور كان يدين بالفضل لتاراسيوس ويشعر بالامتنان له، فقد كـان البطريـرك وهو يضع التاج على رأس نقفور[٤٩] وينصبه إمبراطورا يمثل أعلى سلطة دينية في الدولة. ثانيا: أن تاراسيوس كان من الشخصيات الرئيسية في الحياة السياسية فـي بيزنطة ليس فقط في السنوات الأولى من عصر نقفور، بل أيضا قبل ذلك العصـر بوقت طويل منذ ارتقائه الكرسي البطريركي للقسطنطينية فـي ٧٨٤م. ثالثـا: أن تاراسيوس كان يتزعم تيار المعتدلين في الانقسام الداخلي الذي كانت الكنيسة تعاني منه لسنوات طويلة. فقد ترددت في كثير من المصادر أصداء أفكاره عن الحاجـة إلى إصلاح رجال الدين[٥٠]. كما أسس جماعة ديرية تعمـل كحضـانة للقساوسـة والأساقفة الجدد. كما تذكر حيوات القديسين جهوده لوضع حد لعادة شراء الوظائف الكنسية، ولم يكن يتسامح إزاء طريقة عيش رجال الدين المدنيين التي كانت تتسـم بالبذخ الشديد. ورفع العديد من الرهبان إلى مرتبة الكهنة بـل والأسـقفية، وكـان يحتاج إلى أساقفة أكفاء لتنفيذ خطط الإصلاح والتوسع فيها فعين أربعة منهم علـى الأقل هم القـديس ميخائيـل مـن سـينادا St Michael of Synada والقـديس ثيوفيلاكتوس من نيقوميديا St Theophylactus of Nicomedia وإميليان أسقف كيزيكـوس Emilian, Bishop of Cyzicus ويودوكيـوس مـن عموريـة Eudoxius of Amorion[٥١]. رابعا: أن تارسيوس كان من العلمانيين المثقفين، وقد نال قدرا طيبا من التعليم الديني، واشتهر بأحكامه السياسية الصائبة.

وكان من شأن هذه العوامل كلها أن تتسـم العلاقـات بـين الإمبراطـور والبطريرك بالاحترام المتبادل، الأمر الذي انعكس في غياب أي إشارة إلى صراع على الاختصاصات بين الإمبراطور والبطريرك. وقد تجلى هذا الاحترام المتبـادل بينهما في عدد من المواقف منها:

أولا: أن العلاقات الطيبة بين نقفور وتاراسيوس لم تتكدر بسبب حماية الإمبراطور لأعمال الراهب نيقولاس Nicolas وجماعته فيما يتعلق بتحطيم الأيقونات، رغم أن هذه الحماية قد أثارت مشاعر تاراسيوس[٥٢].

ثانيا: أن الإمبراطور لم يطلب – أو لم يلح في طلبه – من تاراسيوس إعادة جوزيف الكاثاري الذي أتم مراسيم زواج قسطنطين إلى منصبه وفضل أن ينتظر حتى وفاة البطريرك[٥٣].

ثالثا: استجابة الإمبراطور لوساطة تاراسيوس وإطلاق سراح اثنين من الأساقفة الثلاثة الذين كانوا قد نفوا لتأييدهم باردانيس توركوس في ثورته سنة ٨٠٣م[٥٤].

هيمنة الإمبراطور علي شئون الكنيسة بعد وفاة البطريرك تاراسيوس :

توفي البطريرك تاراسيوس في ٢٥ فبراير سنة ٨٠٦م[٥٥]. وكانت وفاته إيذانا ببداية فصل جديد في علاقة نقفور ممثلا للسلطة الزمنية برجال الدين، كهنة ورهبانا، ممثلين للسلطة الدينية. بل كانت هذه الوفاة في حد ذاتها سببا مباشرا في تفجر الخلاف بين الإمبراطور والكنيسة. فوفاة البطريرك كانت تعني حتمية انتخاب رجل جديد يجلس على عرش البطريركية. وكان هذا الانتخاب هو الشرارة التي أطلقت المارد الذي عصف بالكنيسة عصفا وأعمل في رجالها سيف النفي والتشريد. وللإنصاف، فإن العلاقة بين نقفور الأول وكهنة الكنيسة ورهبانها لم تكن علاقة الصراع المتكافئ، بل كانت، وعلى مدى ست سنوات تقريبا عملية إخضاع منظم ومقصود من جانب إمبراطور قوي للكنيسة ومؤسساتها ورجالها الذين بدوا ضعافا لا حول لهم ولا قوة إزاء تلك العاصفة التي داهمتهم وشتتت جمعهم. ورغم إصرار الرهبان على الوقوف في وجه العاصفة حتى النهاية، فإن الغلبة كانت للإمبراطور. وقد سارت عملية الإخضاع هذه في مسارات متعددة تصب كلها في خانة واحدة هي الهيمنة التامة للإمبراطور على مقدرات الكنيسة ورجالها ومواردها. وكانت أهم مظاهر هذه الهيمنة:

أ- تدخل الإمبراطور السافر في عملية انتخاب البطريرك الجديد الذي سيخلف تاراسيوس.

ب- إخضاع البطريرك الجديد للإمبراطور وإجباره على تنفيذ أوامره باعتباره صنيعته.

أ - تدخل الإمبراطور في انتخاب بطريرك الكنيسة :

بوفاة البطريرك تاراسيوس في سنة ٨٠٦م طويت صفحة الوئام والسلام والتعاون بين الكنيسة والإمبراطور وتفجر الصراع بعنف. وقبل الخوض في أسباب هذا الانفجار ومظاهره والنتائج التي ترتبت عليه، ينبغي التوقف قليلا عند الإجراءات التي كانت متبعة - أو التي كان يجب اتباعها - عند انتخاب البطريرك الجديد في الإمبراطورية البيزنطية. فقد كان تعيين البطريرك يتم على مرحلتين هما الانتخاب والترسيم الديني. وكان الإجلاس على العرش، في نفس يوم الترسيم الذي كان يوافق عادة يوم أحد أو يوم عطلة، هو الخطوة النهائية. وبالنسبة للانتخاب، فقد كان يعقد اجتماع لأساقفة العاصمة في آيا صوفيا لانتخاب ثلاثة مرشحين تقدم أسماؤهم للإمبراطور الذي كان يعين واحدا منهم أو يرفضهم جميعا ويعلن تفضيله لشخص آخر كان بالطبع هو الذي يعين(٥٦). أما عامة الأساقفة فلم يكن لهم صوت في الانتخاب(٥٧)، على حين كان دور الشعب في انتخاب البطريرك يقتصر على الهتاف في قصر الماجنورا Magnaura(٥٨). ولا شك أن هذا التدخل كان مخالفا لقوانين الكنيسة ولكن الأباطرة الأقوياء لم يكونوا يعبأون كثيرا بالقانون الكنسي(٥٩).

وخلافا لكل ذلك، وجه الإمبراطور نقفور في سنة ٨٠٦م رسائله إلى جميع الكهنة والرهبان وأعضاء مجلس الشيوخ المبرزين - وليس إلى أساقفة العاصمة فقط - يطلب من كل منهم ترشيح شخص واحد (وليس ثلاثة أشخاص كما ينص القانون الكنسي) لمنصب البطريرك(٦٠)، مما يعكس قوة شخصية هذا الإمبراطور وقدرته على فرض إرادته على الجميع ضاربا عرض الحائط بما تعارف عليه الناس من قوانين الكنيسة. غير أننا لا نجد في المصادر أي إشارة إلى عدد من طلب إليهم ترشيح البطريرك الجديد.

ومما له مغزاه في هذا الصدد أنه كان من بين الرهبان الذين وجه إليهم نقفور رسائله لترشيح بطريرك جديد أفلاطون وثيودور وكانا من رؤساء دير ستوديوس. وكان رد هذين الراهبين في حد ذاته يمثل إرهاصا بالصدام الوشيك بين

الدولة ورهبان الأديرة، الذين كانوا يمثلون قطاعا مؤثرا من المنظومة الدينية في الدولة البيزنطية في ذلك الوقت.

فأما أفلاطون، فلم تورد المصادر رده الذي يمكن مع ذلك استنتاج فحواه من الخطبة التي ألقاها تيودور في تأبينه له حيث تضمن هذا التأبين(٦١) مؤشرين لهما دلالتهما التي لا تخفى على موقف أفلاطون من ترشيح بطريرك جديد، وهما أن أفلاطون اعتبر نفسه شخصا مناسبا لتقديم المرشح لمنصب البطريركية. وأنه رشح فعلا شخصا آثر تيودور ألا يذكر اسمه في تأبينه لخاله، مما يحمل على الاعتقاد أن تيودور ذاته كان هو الشخص الذي رشحه أفلاطون(٦٢).

أما اعتبار أفلاطون نفسه شخصا مناسبا لتقديم المرشح لأهم منصب في الكنيسة، فلا يمكن النظر إليه بمعزل عن التكوين الشخصي لهذا الراهب الذي تميز عن غيره في التدين والزهد في الحياة(٦٣). ومن هنا فإن اعتباره لنفسه "شخصا مناسبا" لتقديم مرشح يعني أن الشخص الذي ينبغي الرجوع إليه لاختيار البطريرك لابد وأن يكون من رجال الدين على الصعيدين السلوكي والوظيفي. وقد ينطوي هذا الموقف على إيعاز بضرورة الرجوع إلى رجال الدين دون غيرهم في هذا الشأن.

وأما اختياره لتيودور – على ما يفهم من إحجام تيودور أثناء تأبين خاله عن ذكر اسم المرشح لمنصب البطريرك – فهو التطبيق العملي لمبدأ اختيار البطريرك وفقا للمعايير التي وضعها أفلاطون والتي أشرنا إليها في الفقرة السابقة. فتيودور نشأ نشأة دينية ساهم فيها خاله أفلاطون بنصيب حيث أرسله إلى دير ساكوديون خارج العاصمة ثم تم ترسيمه في القسطنطينية في ٧٨٧م وعاد إلى الدير. وفي ٧٩٤م تنازل له خاله عن رئاسة هذا الدير. ونفي مع رهبان هذا الدير في ٧٩٦م لرفضه الاعتراف بطلاق الإمبراطور قسطنطين الخامس وزواجه الثاني من ثيودوتي، ولكنه أعيد من المنفى عندما تولت إيرين الحكم وخلعت ابنها.

وفتح تيودور دير ساكوديون مرة أخرى ولكنه انتقل بجماعته إلى القسطنطينية في ٧٩٩م. وفي القسطنطينية أقاموا في دير كان قد أنشأه قنصل روماني يدعى استوديوس Studius في ٤٦٣م. وعين تيودور رئيسا لهذا الدير.

وشهد الدير – الذي كان مهملا قبل مجيء تيودور برهبانه إليه – تطورا كبيرا في عهد تيودور وزاد عدد رهبانه من اثني عشر راهبا إلى ألف راهب.

وكان لأفكار تيودور وتنظيماته أثر بعيد المدى في الحياة الديرية البيزنطية. فشجع العلوم والفنون وأنشأ مدرسة للخط، ووضع قانونا للدير عمل به في روسيا، ورومانيا، وبلغاريا وصربيا بل وجبل آثوس. وأدخل كثيرا من الإصلاحات على نظام الحياة في الأديرة وكان ذلك في ظروف بالغة الصعوبة[٦٤].

أما عن رد تيودور نفسه على رسالة الإمبراطور، فقد تضمن أمورا توحي بأن بذور الصدام قد بدأت تلقى بالفعل في تربة مهيأة لاحتضانها وفي مناخ مواتٍ يؤذن بسرعة نموها. فقد استهل هذا الراهب الذكي رده بعبارة تدل على الذكاء الدبلوماسي الذي لا يبتعد كثيرا عن التملق لشخص الإمبراطور[٦٥]، إذ أنه رأى في رفع نقفور إلى العرش دليلا على رعاية الله للكنيسة. وهي عبارة تنطوي على تلميح ضمني إلى حق الإمبراطور في الإشراف على شئون الكنيسة، ولا شك أن اختيار من يجلس على عرش البطريركية هو من أهم هذه الشئون.

وإمعانا في تملق الإمبراطور، يشير تيودور إلى التحسن الجزئي الذي طرأ على الأحوال السياسية للدولة، غير أن هذا التملق سرعان ما يطرأ عليه تغير محسوس عندما يربط تيودور بينه وبين الآمال المعقودة على الإمبراطور في أن تنال أحوال الكنيسة أيضا جانبا من اهتمامه، وذلك عن طريق انتخاب البطريرك بالطريقة "القانونية"[٦٦]، وبهذه الكلمة التي ترجمت في الإنجليزية بـ proper election، بدأ تيودور يفصح عن حقيقة نواياه في هذه المسألة الشائكة، ثم زاد موقفه وضوحا عندما تطرق إلى اقتراح بأن يبادر الإمبراطور إلى تشكيل هيئة انتخابية تتكون من أهم أعضاء الجماعات الكنسية التالية: الأساقفة، ورؤساء الأديرة، والمستعمدين، والنساك، ورجال الدين غير الديريين. ورغم أن تيودور جعل الكلمة الأخيرة في انتخاب البطريرك للإمبراطور، فإن استبعاده لأي شخص من غير رجال الدين باستثناء الإمبراطور[٦٧] كان بمثابة إلقاء أول حجر في بركة ماء ساكنة لتتسع بعد ذلك الحلقات حول موضع سقوط الحجر، ويتوالى سقوط الأحجار حتى تفقد البركة الهادئة كل سكونها ولا تعود إلى ما كانت عليه إلا

بانقضاء عهده. فأين هذه الهيئة الإكليروسية المغلقة من ذلك الجمع الغفير من رجال الدين وأعضاء مجلس الشيوخ الذين استطلع نقفور آراءهم في الترشيح لهذا المنصب الديني الرفيع؟

تمضي رسالة تيودور في طريقها إلى منتهاه فيضع شروطا للترشيح لكرسي البطريركية تستبعد تماما أي شخص من غير رجال الدين، وهي على سبيل الحصر: أن يكون المرشح قادرا على المطالبة بحقوق الرب، وأن يكون قد صعد بالتدريج من أدنى الوظائف (الكنسية) إلى أعلاها، وأن يكون قد عرف كل صنوف المعاناة حتى يحس بآلام من يحتاجون إليه[٦٨].

فهل كانت هذه الشروط تتوفر في أحد كما كانت تتوفر في تيودور نفسه؟ الواقع أنه على الرغم من أن تيودور لم يرشح شخصا معينا، ورغم أنه يذكر أن أشخاصا عديدين قد تم ترشيحهم من قبل من استطلع نقفور آراءهم، إلا أن هناك دلائل لا يمكن إغفالها تشير إلى أنه كان يطمح شخصيا إلى هذا المنصب الخطير. ومن هذه الدلائل إحجامه عن الإفصاح عن اسم الشخص الذي رشحه خاله أفلاطون أثناء تأبينه لهذا الأخير. ففي هذا الإحجام من إظهار التواضع والعزوف عن المنصب قدر ما فيه من التلميح إلى أنه لن يرشح أحدا لأن خاله – بتاريخه الرائع في الرهبانية والحياة الديرية – قد رشحه في رده على رسالة الإمبراطور.

ولا ينبغي أن ينساق المرء وراء العبارات الدبلوماسية التي استهل بها تيودور رده على الإمبراطور، فيظن بالرجل ضعفا أو تهاونا في الدفاع عن عقيدته. وفي ضوء ما تعرض له تيودور من جراء مواقفه من سجن ونفي أو تكريم واحترام طوال حياته (٧٥٩-٨٢٦م) التي عاصر فيها ستة أباطرة على الأقل، يمكن تلمس مفتاح شخصية هذا الراهب العنيد من خلال الحوار الذي جرى بينه وبين الإمبراطور ليو الخامس (٨١٣-٨٢٠م) والذي حدد فيه للإمبراطور المراكز التي ينبغي أن يشغلها رجال الإكليروس. فقد زعم الإمبراطور ليو الخامس أن له الحق في التصرف كوسيط بين رجال الدين الأيقونيين واللا أيقونيين فيرد عليه تيودور الاستوديوسي بالكلمات التالية: «لا تنزع مكانة الكنيسة فقد قال الرسول "وجعل بعضهم رسلا وبعضهم أنبياء وبعضهم مبشرين وبعضهم رعاة ومعلمين، لإسباغ

الكمال على القديسين"[٦٩] ولكنه لم يتكلم عن الأباطرة»، ثم حين نصحه بأن يتفرغ للسياسة والجيش قائلا « ولك أيها الإمبراطور فقد عُهد بالجسد السياسي والجيش. فاهتم بهما ودع الكنيسة لرعاتها ومعلميها وفقا لما قال الرسول. وإذا لم توافق على ذلك – وحتى إذا جاءنا ملاك من السماء برسالة لنحيد عن عقيدتنا فإننا لن نستمع إليه، وبالتأكيد فإننا لن نستمع إليك »[٧٠].

ومما له مغزاه في هذا الصدد أن تيودور انتقل في أواخر سنة ٧٩٧م أو أوائل ٧٩٨م من دير ساكوديون إلى القسطنطينية. ورغم أن المصادر البيزنطية تربط بين هذا التحرك وإغارات العباسيين على المناطق المجاورة لساكوديون[٧١] فإننا نميل إلى الأخذ بما ذهب إليه المؤرخون المحدثون من أن هذه الإغارات لم تكن هي الحافز الحقيقي وراء هجر الرهبان لدير ساكوديون، حيث لم يهجر هذا الدير تماما، كما أن هذه الغارات لم تكن بالخطورة التي تدفع تيودور إلى الفرار برهبانه إلى القسطنطينية[٧٢]. وعليه فلابد من البحث عن سبب أقوى يجعل تيودور يقرر الانتقال برهبانه إلى القسطنطينية. ومن المعروف أن تيودور قدم دعما معنويا ودينيا كبيرا للإمبراطورة إيرين بعد إقدامها على الإطاحة بابنها قسطنطين السادس وسمل عينيه[٧٣]، خاصة بعد الإعفاءات الضريبية التي منحتها للكنيسة[٧٤]، والقرارات التي اتخذتها فور انفرادها بالحكم في ٧٩٧م بإعادة الرهبان المتطرفين الذين كان قسطنطين السادس قد نفاهم لاعتراضهم على زيجته الفاحشة، وكذلك بحرمان جوزيف الكاثاري الذي أتم مراسيم هذه الزيجة[٧٥]؛ كما أن تيودور عاد إلى القسطنطينية واستقبل استقبال الأبطال، حيث خرج البطريرك تاراسيوس والإمبراطورة لاستقباله عند أبواب المدينة[٧٦]، فإذا أضفنا إلى ذلك أن تيردور قد نهض بدير استوديوس الذي اختاره للإقامة فيه لدى عودته إلى القسطنطينية، نهضة كبرى وزاد عدد رهبانه من اثني عشر راهبا إلى ألف راهب كما سبق القول[٧٧]، تبين أن هذا الراهب المتشدد كان يتلهف على أن يلعب دورا بارزا على المسرحين الكنسي والسياسي في القسطنطينية[٧٨]. ومع ذلك، يبقى السؤال الأهم وهو: هل كان نقفور مهيأ لقبول ترشيح شخص قد يقع عليه إجماع من استفتاهم؟ أم أن عملية الاستفتاء كانت في حقيقة الأمر مسرحية أتقن نقفور إخراجها وهو على يقين من أنه

لن يجلس على عرش البطريركية إلا الشخص الذي كان يريده هــو ولأســباب لا علاقة لها بمعايير الترشيح التي اقترحها المتشددون من الرهبان أو غيــرهم ممــن طلب نقفور رأيهم؟

الواقع أنه ليس هناك إشارة في مصادر الفترة إلـــى اســم مرشــح معــين لمنصب البطريركية، أو إلى عدد المرشحين وإن كان تيودور يذكر أن عدد مــن رشحوا كان أكثر من خمسة مرشحين[٧٩]. ومن الحقائق المهمة أيضــا عــن هــذا الاستفتاء الذي أجراه نقفور حول اسم المرشح لكرسي البطريركية أن المصــادر لا تشير أيضا إلى الإجماع على شخص بعينه لشغل هذا المنصب الخطير. والأهم من ذلك كله أننا لا نعرف عدد الذين رشحوا سَمِيًّ الإمبراطور نقفور بطريركا، إذا كان أي منهم قد رشحه فعلا[٨٠]. ولكننا نخرج من استقراء ملابسات الانتخاب ونتائجــه بنتيجة واحدة مؤكدة هي أن نقفور لم يكن يتوقع إجماعا بين من استشارهم، وهــي نتيجة كان يسعى إليها، وكان من الذكاء بحيث لم يعلن قراره إلا بعد اختلاف آراء من استشارهم[٨١].

إن نظرة سريعة على أحوال الكنيسة في تلك الفترة تكفي لإقناع الباحث أن الانقسام الذي كان يسود الكنيسة كان سينعكس بلا شك على اختيار الرجــل الــذي سيخلف تاراسيوس، وبالتالي فإن الإمبراطور كان سيجد نفسه أمام خــلاف يشــبه الخلاف على الأيقونات. ولكن إذا كان موقف نقفور من مسألة الأيقونات موقفا سلبيا حيث لم يؤيد محطمي الأيقونات كما لم يكن من محبيها كما سبق القول، فإنه لم يكن يستطيع أن يتخذ نفس الموقف تجاه مسألة مصيرية كانتخاب البطريرك نظرا لمــا يمكن أن يترتب على ذلك من آثار على السياسة العامة للدولة. وبعبارة أخرى فإن الإمبراطور كان على وعي تام بالانقسام القائم بين رجال الــدين، وبوجــود تيــار للمعتدلين – حافظ على هدوء الأوضاع طوال فترة تــولي تاراســيوس لمنصــب البطريرك – وتيار للمتطرفين لم يكن يخفي معارضته لتاراسيوس نفسه. كما كــان الإمبراطور يدرك أن هذا الانقسام سيؤثر على رأي رجــال الــدين فــي اختيــار البطريرك الجديد، بل ربما كان يدرك أيضا أن الغلبة قد تكون لجناح المتطرفين إذا ما اتبعت الطريقة التقليدية في انتخاب البطريرك (أي باجتماع أســاقفة العاصــمة

وتقديمهم لأسماء ثلاثة مرشحين للإمبراطور). وهنا تطفو على السطح أول بوادر الصدام بين نقفور وبين رجال الدين حيث كتب إلى جميع الكهنة والرهبان (ومنهم زعماء المتطرفين من أمثال تيودور) وأعضاء مجلس الشيوخ لتحديد شخص البطريرك الجديد. فكان إشراكه لأعضاء مجلس الشيوخ في انتخاب البطريرك بالاختيار الفعلي وليس بمجرد الهتاف، رسالة واضحة إلى جميع الأطراف تقول إن انتخاب البطريرك ليس شأنا كنسيا خالصا، بل هو أمر من أمور الدولة التي تعرض – ولو بصفة فردية – على أعضاء مجلس الشيوخ الذين يفترض فيهم أنهم يمثلون الشعب. ويثبت نقفور بهذا أنه الرجل القوي الذي لا يعبأ بالتقاليد المتبعة في انتخاب البطريرك، بل الرجل الدبلوماسي الذكي الذي يطلب من أعدائه الاشتراك في هذا الانتخاب فهو حاكم مطلق في ثياب ديمقراطية[٨٢].

غير أن هناك جانبا في هذه العملية الانتخابية يكتنفه الغموض. فكاتب سيرة حياة البطريرك نقفور، وهو إجناتيوس الشماس Ignatius the Deacon، يسجل انتخابين لا انتخابا واحدا. فالانتخاب الأول، الذي يتفق في وصفه مع استطلاع الرأي المبدئي الذي أجراه نقفور، لم يصل فيه من استطلع رأيهم إلى الإجماع على اسم مرشح معين، وهو ما يتفق أيضا مع ما نعرفه من تيودور رئيس دير ستوديوس[٨٣]. أما الانتخاب الثاني فقد وقع بعد إعلان الإمبراطور اختياره صراحة. والأرجح أن هذا الانتخاب الثاني الذي جاء في صورة استطلاع للرأي في اختيار نقفور بطريركا، لم يوجه إلا للأشخاص الذين كان الإمبراطور يعرف أنهم على استعداد لتحقيق رغبته. وكان رأيهم في هذه المرة متفقا تماما مع رأي الإمبراطور[٨٤].

إن هذا "الاستفتاء" الذي أجراه نقفور لا ينبغي أن يخدع أحدا، فالمعروف حتى الآن عن شخصية هذا الإمبراطور يؤكد أنه لم يكن ليسمح بوجود "تاراسيوس" آخر. فتعيين بطريرك له شخصية تضارع في قوتها شخصية تاراسيوس كان سيتعارض بكل تأكيد مع آراء الإمبراطور الشخصية بالنسبة لسيادة السلطة الإمبراطورية على أي سلطة أخرى داخل الدولة أو داخل الكنيسة[٨٥].

إذن فقد كانت هناك شروط معينة في ذهن الإمبراطور يجب أن تتوفر في شخص البطريرك الجديد، أولها: أن يكون ضعيف الشخصية ينزل على إرادة الإمبراطور، كما أنه كان من المستبعد تماما أن يكون من أعضاء الجناح المتطرف من رجال الدين أو الرهبان بصفة خاصة، وأخيرا فقد كان نقفور حريصا على أن يكون البطريرك من اختياره هو لتصل الرسالة كاملة إلى المناوئين له من رجال الدين[٨٦].

وإذا كانت هذه الشروط كلها قد توفرت في البطريرك نقفور فإن ذلك يقلل كثيرا من دور السمات الشخصية لنقفور البطريرك، أو تاريخه الشخصي الذي قد يكون من العوامل المهمة التي يجب أن توضع في الحسبان عند التعيين في مثل هذا المنصب الخطير. وقد ولد نقفور في القسطنطينية في عام ٧٥٠ أو ٧٥٨م في عصر الإمبراطور قسطنطين الخامس كوبرونيموس Constantine V Copronimus (٧٤١ – ٧٧٥م)[٨٧]. وكان والده يشغل وظيفة أسيكريتيس Asecretis بالقصر الإمبراطوري[٨٨]. وبعد أن أتم تعليمه في مدرسة القصر الإمبراطوري، وهي مدرسة مخصصة لتعليم وإعداد من سيعملون في الوظائف الإمبراطورية المهمة[٨٩]، التحق بالعمل في الشئون المدنية ثم تقلد منصب السكرتير الإمبراطوري[٩٠]. وقد تعمق نقفور،إلى جانب تعليمه العلماني، في دراسة اللاهوت مدافعا عن عبادة الأيقونات[٩١]. وتأثر بتاراسيوس الذي شغل منصب السكرتير الإمبراطوري الأول ثم منصب بطريرك كنيسة القسطنطينية (٧٨٤ – ٨٠٦م) حيث عمل تحت إمرته في الوظيفتين[٩٢]. واشترك نقفور في مجمع نيقية عام ٧٨٧م وألقى البيان العام للمجمع، وقرأ الخطاب الموجه إلى الإمبراطور قسطنطين السادس والإمبراطورة إيرين[٩٣]. وعندما سملت إيرين عيني ابنها قسطنطين السادس الذي كان يحظى بتأييد نقفور، ترك هذا الأخير العاصمة وذهب إلى دير أسسه بالقرب من بحر مرمرة[٩٤]. وعندما اعتلى الإمبراطور نقفور الأول العرش بعد الإطاحة بإيرين في عام ٨٠٢م، تم استدعاء نقفور من الدير وعهد إليه بإدارة ملجأ للفقراء والأيتام بالقسطنطينية[٩٥]. وكان يقيم في مكان ما خارج العاصمة حيث أرسل إليه الإمبراطور الرسل ليقنعوه بقبول الشرف المعروض عليه والتوجه بصحبتهم إلى

القسطنطينية لإتمام باقي الإجراءات[٩٦]. وربما كان الإمبراطور نقفور قد تعرف على سميه عندما كان الإمبراطور لوجوثيتا عاما General Logothete[٩٧] في حكومة إيرين ، وقت أن كان البطريرك يشغل وظيفة أسيكريتيس[٩٨]. وأيا كانت الأسباب التي دعت الإمبراطور إلى تعيين نقفور بطريركا للقسطنطينية، فقد كان هذا التعيين هو الشرارة التي فجرت الصراع بين الدولة والكنيسة بعد فترة الهدوء التي انتهت بوفاة تاراسيوس. ويمكن أن نلمس إرهاصات هذا الصراع في رد تيودور رئيس دير استوديوس على خطاب الإمبراطور الذي وجهه إلى الكهنة والرهبان وأعضاء مجلس الشيوخ وطلب فيه من كل منهم أن يحدد شخص البطريرك الجديد.

ومن الاعتبارات المهمة الأخرى التي كان لها على الأرجح دور في اقتناع الإمبراطور نقفور بضرورة اتباع سياسة أكثر صرامة تجاه رجال الدين ما حدث أثناء ثورة باردانيس توركوس عندما انحاز بعض الأساقفة الذي كان من المفترض فيهم أنهم يخضعون لنفوذ تاراسيوس إلى المغتصب. كان هؤلاء الأساقفة هم يوثيميوس من سارديس Euthymius of Sardis، وثيوفيلاكتوس من نيقوميديا، ويودوكسيوس العموري. وقد عوقب ثلاثتهم بالنفي، وبفضل جهود تاراسيوس فإنه سرعان ما أطلق سراح اثنين منهم وأعيدا إلى منصبيهما، وهما ثيوفيلاكتوس، ويودوكسيوس. ولعل في العفو عن هذين الأخيرين دليلا على مكانة تاراسيوس لدى الإمبراطور من جانب، وقوة شخصية تاراسيوس من جانب آخر، فقد كان هذان الأسقفان من الأساقفة الذين عينهم تاراسيوس لتنفيذ خططه الإصلاحية كما سبق القول[٩٩]، وباستصدار تاراسيوس للعفو عنهما من الإمبراطور، فإنه كان يثبت أنه الرجل القوي القادر على حماية رجاله. أما الثالث وهو القديس يوثيميوس، فقد ظل في المنفى لوقت طويل. ومن ناحية أخرى، فقد كان هذا درسا قيما للإمبراطور. فلقد أدرك أنه لا يستطيع الاعتماد على رجال الدين، وأن الطريقة الوحيدة أمامه للتغلب على محاولات الاغتصاب السياسية والمؤامرات الكنسية هي أن يشدد سياسته في جميع الاتجاهات. وكان من السهل أن نرى أن جماعة الأساقفة الذين يعملون تحت رعاية تاراسيوس قد فقدوا مصداقيتهم في نظر نقفور، وربما فقدوا نفوذهم في المسائل الكنسية أيضا[١٠٠].

وبصدور القرار الإمبراطوري بتعيين نقفور بطريركا تفجر الصراع بصورة علنية، وامتنع رهبان استوديوس عن المشاركة في الترسيم الذي استغرق أربعة أيام تم فيها ترسيم نقفور شماسا ثم ارتقى درجات الهرم الكنسي وأصبح بطريركا في أحد الفصح سنة ٨٠٦م. وقام بمراسيم التكريس اثنان من كبار الأساقفة هما نيقولاس من قيسارية في قبادوقيا Nicolas of Caesarea وتوماس من سالونيكا Thomas of Thesalonika وأسقف من العاصمة هو ليو من هرقلية في تراقيا Leo of Heracleia[١٠١]. بل إن الرهبان عارضوا بشدة تعيين رجل مدني، وربما كانوا يعدون لنوع من المظاهرات[١٠٢]. ولا شك أن معارضتهم لتعيين نقفور بطريركا إنما كانت تنبع من وجود شخص معتدل على كرسي البطريركية، خاصة وأن البطريرك الراحل تاراسيوس لم يكن يحظى برضى الرهبان المتشددين الذين لم ينسوا أنه لم يكن من رجال الدين بل كان أحد موظفي الإمبراطورية، فكان يشغل وظيفة الأمين الخاص للإمبراطورة، كما لم ينسوا أن إيرين احتالت لتعيينه بطريركا ودبرت الحيل لتنال موافقة شعبية على اختياره[١٠٣]، فجمعت "الشعب كله" في قصر ماجنورا لتضفي على تعيين البطريرك مظهر الاختيار الشعبي[١٠٤]. كما لم ينسوا له أنه خضع لإرادة ثلاثة أباطرة متعاقبين ولم يخضع مرة واحدة لضغط الرهبان المتطرفين. فكان تعيين "معتدل" جديد في منصب البطريرك ضربة حقيقية لطموحاتهم[١٠٥]. وعلى حد تعبير ثيوفانيس فإن أفلاطون وتيودور لم يكونا متعاطفين مع تعيين نقفور بل كانا يعارضان ذلك بالقوة التي تجعلهما يدبران لتنفيذ انشقاق، وقد كانت لهما أسبابهما العادلة. فلم يكن يليق به أن يرتفع بسرعة وبشكل مفاجئ من مركز الشخص العادي إلى الأسقفية[١٠٦]. وهنا رأى الإمبراطور أنه من الضروري أن يسجن تيودور وأفلاطون لأربعة وعشرين يوما، أي حتى تنتهي جميع الإجراءات الخاصة بالانتخاب[١٠٧].

إذن كانت هذه البداية. وتوالت بعدها مظاهر الصراع بين الإمبراطور وبين رجال الدين بصفة عامة وبينه وبين جماعات الرهبان بشكل خاص حتى بلغت نهايتها المحتومة بتشتيت جماعة رهبان دير استوديوس ونفيهم وسجن بعضهم في الأديرة.

ب – إخضاع البطريرك الجديد لسلطة الإمبراطور :

إذا كانت كلمة "الصراع" هي الوصف الصحيح للعلاقة بين الإمبراطور وجماعات الرهبان في الفترة من سنة ٨٠٦م إلى سنة ٨٠٨م، فإن كلمة "الإخضاع" ربما تكون هي الكلمة التي تصف بدقة العلاقة بين الإمبراطور نقفور وسميه – أو بالأحرى صنيعته – البطريرك نقفور. ففور تكريس هذا الأخير بطريركا كشف الإمبراطور عن عزمه على السيطرة عليه، فأجبره على التصرف لا كرئيس لكنيسة مستقلة بل كوزير للشئون الدينية والعبادات[١٠٨]. وكان ذلك في اثنتين من أهم القضايا التي كانت تعتبر عادة من القضايا الدينية، وهما مسألة الخطاب المعتاد الذي كان يرسله البطريرك المنتخب في القسطنطينية إلى البابا ليبلغه بانتخابه وجلوسه على العرش، ثم مسألة إعادة جوزيف رئيس دير كاثارا الذي كان قد حرم لإتمامه مراسيم زواج قسطنطين السادس من ثيودوتي إلى سلك الكهنوت[١٠٩].

وكانت المسألة الأولى مصدر ألم للبطريرك نقفور فقد منعه الإمبراطور من إرسال هذا الخطاب الذي كان يعتبر اعترافا بالسلطة الدينية لبابا روما على الكنيسة البيزنطية في وقت كانت العلاقات بين بيزنطة وروما قد وصلت فيه إلى أسوأ حالاتها بعد تتويج البابا ليو الثالث Pope Leo III (٧٩٥-٨١٦م) لشارلمان ملك الفرنجة إمبراطورا في روما بكنيسة القديس بطرس في ٢٥ ديسمبر سنة ٨٠٠م[١١٠]. فقد رأى نقفور في هذا التتويج فصلا للبابوية عن الكنيسة كلها[١١١]، ودعما لقيام إمبراطورية رومانية غربية تنافس الإمبراطورية البيزنطية الشرقية. وبذلك يمكن القول بأن نقفور كان ينظر إلى البابوية كقوة سياسية مناوئة استغلت طبيعتها الدينية لإضفاء الشرعية على إمبراطورية شارلمان، وهي كيان سياسي كان تأثيره في تزايد مستمر في ذلك الوقت. فإذا وضعنا في الاعتبار موقف نقفور المبدئي من فصل الدين عن الدولة، وإخضاع الكنيسة لسلطة الإمبراطور، تبين أن منعه للبطريرك نقفور من إرسال الرسالة التقليدية إلى البابا لم يكن إلا عقابا لهذا البابا على ما فعل، وتكريسا لواقع سياسي جديد يكون التعامل مع البابوية فيه قائما على المصالح السياسية وليس على الانتماء الديني. ولم يكن أمام نقفور البطريرك إلا أن يذعن لمشيئة الإمبراطور مكرها بدليل أنه ما إن مات الإمبراطور في سنة

٨١١م حتى بادر بإرسال خطابه إلى البابا، ولا شك أن ضعف موقف البطريرك هنا إنما كان يرجع إلى أنه من صنع الإمبراطور، فلم يكن بمقدوره والحال كـذلك أن يخالف إرادة سيده الذي جعله بطريركا. ورغم أن هذه الرسالة لم تكن إلا إقـرارا بالعقيدة وملخصا للسياسة الكنسية التي يعتزم البطريرك الجديد اتباعها(١١٢) ، فـإن الإمبراطور رأى فيها ما يتعارض مع المصالح السياسية للدولة البيزنطية. وهكـذا فإنه أصر حتى آخر يوم من عمره على عدم إرسال هذه الرسالة. غيـر أن هـذا الضعف الظاهر في شخصية البطريرك نقفور تجاه سميه الإمبراطور لا ينفي مـا ذهب إليه بعض الباحثين من أن البطريرك نقفور كان له دور فـي إدارة الشـئون السياسية للدولة وإن اختلف هذا الدور من عصر إلى عصر تبعا لتغير الظـروف وطبيعة العلاقة بين هذا البطريرك والأباطرة الذين تعاقبوا علـى عـرش الدولـة البيزنطية في الفترة التي جلس فيها نقفور على كرسي البطريركية(١١٣)، ورغـم أن الظروف الدولية قد تغيرت في أواخر عهد نقفور الأول بتحسـن العلاقـات بـين الإمبراطوريتين الشرقية والغربية بسبب تهديد البلغار للإمبراطورية البيزنطية، وهو ما كان يمكن أن يسمح بإرسال هذا الخطاب إلى البابا فيسهم بالتـالي فـي تطبيـع العلاقات بين الكنيستين، فإن الإمبراطور تمسك برفضه حتى وفاته لأن البابا ليـو الثالث كان يتحمل الجزء الأكبر من المسئولية عن أحـداث عيـد المـيلاد سـنة ٨٠٠م(١١٤).

لقد كانت هذه المسألة لا تعبر عن الصراع بين الإمبراطور والكنيسة بقدر مـا كانت تعبر عن إخضاع أحد الطـرفين للآخـر. ففـي الصـراع يتبـادل الطرفـان المتصارعان الضربات، بينما في عملية الإخضاع يقوم طرف واحد بتوجيه الضربات التي يتلقاها الطرف الآخر دون الرد عليها حتى يحقق الطرف الأول هدفه.

وأما المسألة الثانية التي ظهر فيها خضوع البطريرك نقفور للإمبراطـور فهي مسألة إعادة تنصيب جوزيف الكاثاري الذي كان قد حرم لإتمامه مراسم زفاف قسطنطين الخامس الذي أدانه المتطرفون من الرهبان. ونظرا لأهمية هذه المسـألة في تطور الصراع بين الإمبراطور والرهبان فإننا سنعرض لها فيما يلي بشيء من التفصيل.

العداء السافر بين الإمبراطور وجماعات الرهبان المتشددين :

تجلي العداء السافر لجماعات الرهبان تجاه الإمبراطور في موقفهم من القرارات التي اتخذها في اثنتين من أهم المسائل التي جسدت مفهوم الإمبراطور للعلاقة بين الدولة والكنيسة، هما:

أ- مسألة إعادة تنصيب جوزيف الكاثاري في سلك الكهنوت بعد أن كان قد حرم لإتمامه مراسيم زفاف قسطنطين السادس من ثيودوتي، ومعاقبة الرهبان الذين اعترضوا على رغبة الإمبراطور.

ب- مسألة الإجراءات الاقتصادية التي اتخذها نقفور الأول حيال الممتلكات الكنسية والديرية. ونعرض فيما يلي لكل من هاتين المسألتين بالتفصيل.

أ- إعادة تنصيب جوزيف الكاثاري ومعاقبة الرهبان المتشددين :

كان جوزيف رئيس دير كاثارا هو الذي قام بإتمام مراسيم زفاف قسطنطين السادس وثيودوتي، وهو الزفاف الذي أثار غضب فريق المتشددين من رجال الدين وعلى رأسهم تيودور وخاله أفلاطون اللذان وصفا هذا الزواج بالزنا. وبعد أقل من عامين قبضت إيرين على زمام الأمور وانفردت بالحكم كما سبق القول وعملت على استرضاء رجال الدين المتشددين لتستمد منهم دعما كانت في مسيس الحاجة إليه. فأعادت من نفاهم قسطنطين من الرهبان وحرم جوزيف من منصبه الديني[115]. غير أن تنصيب نقفور إمبراطورا دفع بالأمور إلى منعطف جديد بالنسبة لجوزيف. فيتضح من سيرة حياة تيودور الاستوديوسي أن نقفور أمر إعادة تنصيب جوزيف لأنه «قد تسبب – فيما يقال – في الصلح واتخذ بعض الإجراءات للحل المناسب للأزمة»[116]. ولكن كاتب السيرة لا يقول أي شيء عن ماهية هذه الأزمة. ولا نعرف أيضا الظروف والملابسات التي تمت فيها هذه الوساطة، وما إذا كان جوزيف قد تطوع بها أو أنه كلف بها من قبل الإمبراطور. والذي لا شك فيه أن مصالح الطرفين قد تلاقت ولو على سبيل التلميح دون التصريح في نقطة معينة اجتمع فيها طموح جوزيف إلى رفع عقوبة الحرمان عنه من جانب، وحرص نقفور على القضاء على ثورة باردانيس توركوس دون إراقة دماء وتجنيب البلاد حربا

أهلية من جانب آخر[117]. كما ذكر المؤلف المجهول للعمل المسمى Synodicon Vetus (التصويت في المجمع الديني) أن جوزيف كاهن الكنيسة الكبرى في القسطنطينية والقيم عليها توسط بين الإمبراطور نقفور وباردانيس توركوس أثناء ثورة هذا الأخير في سنة ٨٠٣م وأنقذ البلاد من حرب أهلية[118].

ويبدو أن ذلك كان سببا كافيا لأن يقرر الإمبراطور مكافأة جوزيف بإعادته إلى السلك الكهنوتي وإن كان قراره لم يخرج إلى حيز التنفيذ إلا بعد حوالي ثلاث سنوات، وتحديدا: بعد وفاة تاراسيوس الذي يبدو أنه رفض طلبا بهذا المعنى من الإمبراطور، ولم يكن أمام الإمبراطور إزاء هذا الرفض إلا أن يتريث في الأمر، خاصة في ضوء علاقته بهذا الحبر الجليل وهي العلاقة التي كانت تقوم على الاحترام المشوب بالحذر كما تقدم.

إلا أن وفاة تاراسيوس كانت الفرصة الذهبية التي كان ينتظرها نقفور ليتخلى عن حذره في تعامله مع رجال الدين ويتحول من سياسة الاحترام المشوب بالحذر إلى الاحترام المشوب بالحزم، ويحصل على تأكيد قاطع بأن الإمبراطور فوق القوانين الكنسية[119].

وقبل العرض لتفاصيل الأزمة العنيفة التي نشأت بين نقفور الإمبراطور وفريق المتشددين من رجال الدين تجدر الإشارة إلى عدد من المفارقات التي أحاطت بمسألة حرمان جوزيف الكاثاري وإعادة تنصيبه، وهي مفارقات تمس كلها موضوع هذا البحث، أي العلاقة بين الدين والسلطة في زمن الإمبراطور نقفور الأول.

وأول هذه المفارقات وجود رجل دين مخلوع ينحاز إلى جانب الإمبراطور من خلال توسطه بين باردانيس توركوس وبين الإمبراطور فيلعب بذلك دورا بالغ الأهمية في الحفاظ على وحدة الإمبراطورية وإنهاء الثورة دون إراقة نقطة دم واحدة[120]. وفي مقابل هذا الدور لرجل الدين المخلوع يوجد رجال دين يخضعون لسلطة الدولة رسميا، من خلال خضوعهم للبطريرك، يخرجون عن طاعة الحاكم الشرعي للدولة وينحازون إلى الثائر باردانيس توركوس وهم يوثيموس، وثيوفيلاكتوس ويودوكسيوس. وبعد انتهاء الثورة عوقب هؤلاء بالنفي، بينما كان

الإمبراطور بكل تأكيد يشعر بالامتنان للكاهن المخلوع جوزيف. فالمنصب الديني لم يكن يعني شيئا عند نقفور إذا تعارض مع مصلحة الدولة، أو هو بالأحرى أداة لتنفيذ سياسة الإمبراطور وليس مرجعية لهذه السياسة.

أما المفارقة الثانية فتتمثل في أن جوزيف رجل الدين الممنوع من ممارسة وظيفته الدينية يلعب دورا سياسيا خطيرا فيكافئه صانع السياسة في الإمبراطورية – دون أن يهتم بالقرار الصادر بحرمانه – بأن يعيد إليه منصبه الديني الذي انتزع منه. فتتداخل السياسة والدين بشكل لافت لتنتصر السياسة في النهاية ويسجل هذا الانتصار لصالح نقفور الإمبراطور. ولا يفوت الباحث في هذا الصدد أن يلاحظ أن حرمان جوزيف في الأصل إنما حدث بقرار اشتركت في رسمه المصلحة السياسة لإيرين والموقف الديني لثيودور. وإنما اختلفت النتائج لاختلاف القوة المؤثرة، فهي في حالة الحرمان قوة رجال الدين إزاء ضعف إيرين التي كانت تحاول استرضاءهم وكسب ودهم، أما في حالة إعادة التنصيب فهي قوة نقفور الذي لم يكن يهمه من ذلك شيء.

أخيرا فإننا نجد في نزول البطريرك نقفور على إرادة الإمبراطور في مسألة إعادة تنصيب جوزيف صورة مكررة لما شهدناه في موقفه من إرسال الخطاب التقليدي الذي كان يرسل إلى البابا بشأن توليه منصب البطريرك. فعلى الرغم من عدم اعتراضه على إعادة تنصيب جوزيف، نراه لا يعترض على عزله وحرمانه مرة أخرى في سنة ٨١١م بعد موت الإمبراطور. وسواء كان سلوكه في المناسبتين راجعا إلى ضعف شخصيته، أو إلى شعوره بأنه مدين بمنصبه للإمبراطور فإن موقفه في الحالتين كان دليلا آخر جديدا على بعد نظر نقفور الإمبراطور عندما اختاره لهذا المنصب. ومرة أخرى يبرز دور رجل الدين الأكبر في الدولة كأداة للحكم وليس كربان يدير أو يشارك في إدارة دفة الأمور المتعلقة بسياسة الدولة.

وإذن فقد طلب الإمبراطور من البطريرك المنتخب إعادة جوزيف إلى سلك الكهنوت. فتم توجيه الدعوة في سنة ٨٠٦م إلى مجمع من خمسة عشر أسقفا للاجتماع وقرر هذا المجمع إعادة جوزيف إلى سلك الكهنوت[١٢١]. ووجد فريق

الرهبان في هذا القرار مبررا قويا للجهر بمعارضة تدخل الإمبراطور في شئون الكنيسة(١٢٢).

ولم يعترف تيودور بهذا الاجتماع كمجمع كنسي شرعي، ولم يتردد في أن يصفه في خطاب إلى البطريرك بأنه "تجمع صغير لست أدري كيف أسميه"، بينما ذهب في خطاب آخر إلى الماجستر ثيوكتيستوس Theoctistus إلى أن مثل هذا الاجتماع لا يمكن اعتباره مجمعا كنسيا لأنه عقد ضد إرادة الله ودونما احترام للقانون الكنسي(١٢٣).

ورغم عدم اعتراف تيودور بمجمع الخمسة عشر أسقفا فإنه لم يترجم رفضه هذا إلى سلوك عملي إلا بعد حوالي سنتين. وقد تباينت الآراء في تفسير هذا التأخير. فمن هذه الآراء ما ذهب إلى أنه ربما كان حاضرا بنفسه في المجمع الكنسي الذي أعاد جوزيف إلى سلك الكهنوت، ومنها ما ذهب إلى أن رهبان الاستوديوس كانت تداعبهم في الفترة من سنة ٨٠٦م إلى سنة ٨٠٨م آمال حقيقية في التغلب على المشاكل والقيام بدور مهم في الكنيسة وفي البلاط. إلا أن سياستهم العامة حتى ٨٠٨م كانت هي إظهار عدم موافقتهم على إعادة جوزيف وتنصيبه بتجنب الاتصال به وبكل من شاركوه في إقامة الطقوس الدينية ومنهم البطريرك الذي ظلوا مع ذلك يذكرونه في صلواتهم وقداساتهم(١٢٤). فعندما طلب إلى تيودور أن يتناول العشاء الرباني مع الكاهن جوزيف الكاثاري قال أن «إحدى وصايا الرب وقوانين الآباء تمنعه من الإذعان لهذا الطلب»(١٢٥)، وامتنع هو وشقيقه جوزيف Joseph، كبير أساقفة سالونيكا ثانية أكبر مدن الإمبراطورية، والناسك أفلاطون والرهبان الآخرون التابعون لهم عن هذا العشاء(١٢٦). كما امتنع جوزيف عن حضور الاحتفالات بالطقوس أو المراسيم الدينية الأخرى في كنيسة آيا صوفيا في الفترة من ٨٠٦-٨٠٨م لأن جوزيف الكاثاري كان يرأس القداس في نفس الكنيسة بعد إعادته إلى الكهنوت(١٢٧).

وكان لموقف كبير أساقفة سالونيكا تأثير خاص في مجرى الأحداث، كما كان لامتناعه عن حضور المراسيم التي يرأسها جوزيف الكاثاري دلالة لا تخفى على مدى تشدد جماعة الرهبان المتطرفين في موقفهم من مسألة إعادة تنصيب

جوزيف الكاثاري. فقد كان جوزيف شقيقا لتيودور رئيس دير استوديوس زعيم فريق المتطرفين. وجاء تعيينه كبيرا لأساقفة سالونيكا، في إطار ما يبدو كسياسة تصالحية بين الرهبان من جانب والبطريرك نقفور من جانب آخر. وفيما يتعلق بهذه السياسة، فإنه يظهر من رسائل تيودور أن رهبان استوديوس قد قبلوا نقفور بطريركا. فكانوا يصلون له كما يصلون للإمبراطور، ويذكرون اسميهما في كل قداس، إيمانا بأن الشخص الذي يتم ترسيمه لتولي أعلى وظيفة في سلك الكهنوت يكون قد حظي فعلا ببركة الرب التي أنعم بها عليه[١٢٨].

وفي مقابل هذا القبول من جانب الرهبان للبطريرك الجديد، جاء تعيين جوزيف شقيق تيودور كبيرا لأساقفة سالونيكا، وتعيين هيلاريون Hilarion رئيسا لدير دالماتو Dalmatou بناء على طلب الرهبان، كتأكيد على حسن النية ومحاولة التصالح مع الرهبان من جانب البطريرك نقفور.

إلا أن هذا الاتجاه إلى المهادنة والتصالح لم يقنع جوزيف السالونيكي – الذي زار القسطنطينية عدة مرات بين ٨٠٦ و ٨٠٨م – بحضور المراسيم التي كانت تقام في العاصمة تحت رئاسة جوزيف الكاثاري[١٢٩].

أثار هذا الموقف من جانب جوزيف كبير أساقفة سالونيكا استياء السلطات حتى أنه لم يسمح لتيودور بالمشاركة في مراسيم مغادرة الإمبراطور للعاصمة في إحدى الحملات[١٣٠]. وكان الإمبراطور قد رفض قبل ذلك مثول رئيس دير استوديوس في حضرته[١٣١].

واستمرت القطيعة بين رهبان استوديوس وبين السلطات ووجه تيودور عددا من الخطابات إلى بعض الأشخاص للتوسط لدى الإمبراطور لإنهاء القطيعة كان أهمها خطابان أرسل أحدهما إلى الراهب سيميون Symeon، وهو من أقارب الإمبراطور[١٣٢]، وأرسل الآخر إلى البطريرك نقفور[١٣٣]. ولم يكن رد سيميون مرضيا[١٣٤]، أما رد البطريرك فقد جعل تيودور يشعر بمرارة شديدة حيث أن البطريرك لم يكتف بعدم الرد على خطاب تيودور بل أوضح أنه لا يرغب في تلقي رسائله أيضا[١٣٥].

وجرى لقاء حاسم بين جوزيف كبير أساقفة سالونيكا وأحد كبار موظفي الإمبراطورية أبلغه فيه أن "إمبراطورينا الورعين ليسا في حاجة إليك لا في سالونيكا ولا في أي مكان آخر"[١٣٦].

بعد عودة الإمبراطور من حملته، تم إحاطة دير استوديوس بالقوات وجاء أسقف كريسوبوليس Chrysopolis وأسقف نيقية Nicaea إلى الدير وحاولا إقناع تيودور بعدم الاحتجاج على جوزيف الكاثاري واقترحا صيغة تقول بأن جوزيف أتم مراسم زواج قسطنطين السادس بعد أن سمح له بذلك البطريرك تاراسيوس الذي أصبح الآن مع القديسين ولكن تيودور رفض فتم القبض عليه، وعلى جوزيف أسقف سالونيكا وخالهما أفلاطون وشخص آخر من كبار رهبان استوديوس يدعى كالوجيروس Kalogeros، ووضعوا تحت التحفظ في دير القديس سرجيوس St. Sergius ومنحت لهم الفرصة الأخيرة للتنازل عندما جاء الراهب سيميون مرتين في محاولة للصلح باءت بالإخفاق[١٣٧].

وفي يناير ٨٠٩م، عقد مجمع دعا إليه الإمبراطور، يذكر ثيوفانيس أن الإمبراطور جمع فيه عددا كبيرا من الأساقفة ورؤساء الأديرة[١٣٨]. كما حضره بعض موظفي الحكومة دلالة على الطابع السياسي للمجمع. وجيء بتيودور وجوزيف وأفلاطون وكالوجيروس وكان الاتهام الرئيسي الموجه إليهم أنهم لم يقبلوا "بأحكام" القديسين واتهم جوزيف السالونيكي بالانضمام إلى المتطرفين[١٣٩]. واتخذ المجمع القرارات التالية:

- تأكيد إعادة تنصيب جوزيف الكاثاري إلى سلك الكهنوت.
- حرمان أي شخص لا يقبل "أحكام" القديسين.
- عزل كبير أساقفة سالونيكا من منصبه وتخفيض رتبته إلى قس[١٤٠].

كما أعطى المجمع الأساقفة السلطة في منح الإعفاء من القرارات، مثلما قرر أن الإمبراطور لا يكون ملزما بقانون الكنيسة[١٤١].

ورغم قسوة هذه العقوبات فإن الإمبراطور نقفور كان حريصا على عدم غلق

آخر أبواب الأمل في التوفيق وفي إعادة الوفاق بين البطريرك ورهبان دير استوديوس فقرر منحهم فرصة أخيرة للتنازل ودعا الجماعة بأكملها للقائه وحاول أن يكسب كبار أعضائها بصفة شخصية وأخفقت هذه المحاولة فوعد الجماعة كلها بالرأفة بهم على شرط أن يعودوا إلى الوفاق مع البطريرك. ووقف في المنتصف ودعا من يريدون العودة إلى الوفاق مع البطريرك إلى أن يأتوا إلى جانبه الأيمن ومن لا يريدون ذلك إلى أن يأتوا إلى الجانب الأيسر فاتجه جميع الرهبان إلى الجانب الأيسر[١٤٢]. ونتيجة لهذه الجرأة تم تفريق الرهبان بالأمر الإمبراطوري ونفوا إلى مناطق مختلفة وسجن بعضهم في الأديرة حيث عاملهم رؤساء الأديرة بخشونة[١٤٣].

إن تتابع أحداث هذا المسلسل على هذا النحو يكشف عن طبيعة الصراع بين الإمبراطور وجماعة الاستوديوس الذي تجلى في تشدد جماعة رهبان دير استوديوس وعدم تراجعهم عن معتقداتهم مهما بلغ من شدة الضغوط التي مورست ضدهم والتي تراوحت بين الطرق الدبلوماسية أو الإجراءات العنيفة التي اتخذها الإمبراطور. غير أن لب المسألة هو أن الإمبراطور قد أكد بوضوح أنه لا يسال رهبان الاستوديوس الموافقة على زواج قسطنطين السادس من ثيودوتي، فهو نفسه لا يوافق عليه، ولكنه يريد أن يؤكد حق الكنيسة في إصدار "العفو" في حالات معينة عندما يطلب الإمبراطور ذلك، بينما أكد رهبان الاستوديوس أن مخالفة القوانين الكنسية لا يمكن العفو عنها.

وهكذا ظهرت براعة نقفور الأول في معالجة الأزمة دبلوماسيا. فعلى حين أرسل قسطنطين السادس المتطرفين إلى المنفى بمجرد إصدار الأمر، قام نقفور بتفريق جماعة الاستوديوس بالدعوة إلى مجمع كنسي في ٨٠٩م. فهو لم يشأ أن يظهر بمظهر الطاغية أمام أي جماعة كنسية، ورغم إنفاذ إرادته فقد كانت الكنيسة الرسمية وليس الإمبراطور هي التي أرسلت خصومه إلى المنفى[١٤٤].

ب- الإجراءات الاقتصادية التي اتخذها نقفور حيال الممتلكات الكنسية والديرية :

نصل أخيرا إلى مظهر من أهم مظاهر الصراع بين الدولة والكنيسة في عهد الإمبراطور نقفور الأول، وهو سياسة الإمبراطور المالية تجاه الممتلكات الكنسية والديرية.

الواقع أن هذه السياسة قد أملتها الأوضاع الاقتصادية التي ورثها نقفور عن إيرين من ناحية، كما تأثرت في جانب كبير منها بشخصية نقفور من ناحية أخرى.

فأما الأوضاع الاقتصادية التي ورثها نقفور، فقد تمثلت في خزانة خاوية أو شبه خاوية، وإعفاءات ضريبية تتمتع بها قطاعات كبيرة من الشعب ورجال الدين ممثلين في كنائسهم وأديرتهم. فقد قامت سياسة إيرين الضريبية – التي لجأت إليها تملقا للشعب في ظل أوضاع سياسية وعسكرية متردية – على مبدأ إلغاء الضرائب أو تخفيفها وهي السياسة التي كانت لها آثارها المدمرة على اقتصاد الإمبراطورية فكانت الخزانة في حالة تدهور مستمر، ولم تعد هناك ضرائب تجبى أو كانت هناك ضرائب لا يجبى إلا نصفها[١٤٥]. فقد ألغت ضريبة المدينة التي كانت تجبى من سكان القسطنطينية، وخفضت الرسوم الجمركية المقررة على الواردات في أبيدوس والمضايق إلى النصف، وألغت الضريبة المقررة على العقود وهي ضريبة كانت مكروهة لطبيعتها الابتزازية الجشعة. ومن أجل هذه التخفيضات وهذا التخفيف الذي كان يفتقر تماما إلى السياسة، إن لم يكن مدمرا، فقد حازت إيرين على تعظيم وتبجيل الرهبان[١٤٦].

وإذا كان نقفور قد اصطدم برجال الدين منذ سنة ٨٠٦م لأسباب سياسية تتعلق بمبدأ سيادة الدولة على الكنيسة سواء فيما يختص بمسألة تعيين البطريرك نقفور أو مسألة إعادة الكاهن جوزيف إلى سلك الكهنوت، فإن هذا الصدام قد اتخذ طابعا اقتصاديا بحتا في الشهور الأخيرة من حكم هذا الإمبراطور الذي انتهى في سنة ٨١١م.

لقد اتخذ الإمبراطور في آخر عهده مجموعة من الإجراءات الاقتصادية تحولت على يد أعدائه من رجال الدين وعلى رأسهم ثيوفانيس إلى سهام مسمومة وجهت إليه ولكنها لم تؤثر فيه أو تنل من عزمه على المضي قدما فيما كان يرى أنه من صالح الدولة.

وعلى حين انتقد ثيوفانيس الإصلاحات المالية والاقتصادية التي أدخلها نقفور وأوردها تحت اسم عام هو "المشكلات"[١٤٧]، وعدد من هذه المشكلات عشرا، وأيده في ذلك كيدرينوس[١٤٨]، فمن الملاحظ أن اثنتين من هذه المشكلات فقط هما

اللتان استهدفتا الكنيسة والأديرة، وهما المشكلتان الرابعة والخامسة وتختص الرابعة بإلغاء الإعفاءات بينما تتعلق الخامسة بفرض الضرائب ونقل المقتنيات إلى خزانة الإمبراطور. فأما إلغاء الإعفاءات، فرغم أن كلمة "التخفيف" تنطبق أساسا على الإعفاءات الممنوحة للكنائس والأديرة والمؤسسات الأخرى ذات الصلة بالكنيسة، فإن إصلاح نقفور المعروف بالمشكلة الرابعة يبدو أنه قد امتد أيضا ليشمل فئات أخرى من الناس لا علاقة لهم بالضرورة بالكنائس والأديرة، يظهر هذا بوضوح في نص كيدرينوس كما يظهر في رواية ثيوفانيس الذي يذكر أنه حين خرج نقفور إلى حربه المصيرية ضد البلغار فإنه أمر نيقيتاس Nicetas البطريق واللوجوثيت العام بزيادة الضرائب التي تدفعها الكنائس والأديرة، ومطالبة عائلات أصحاب المناصب العليا بدفع ضرائب ثماني سنوات[١٤٩].

وأما فرض الضرائب على الممتلكات الكنسية. فقد تمثل في الأمر بأن تدفع المؤسسات الخيرية، وملاجئ الأيتام، ودور الضيافة، وبيوت المسنين، والكنائس، والأديرة الإمبراطورية في القسطنطينية، التي ربما كانت ملحقة بكنيسة القديسين بطرس وبولس، ضريبة المدفأة اعتبارا من العام الأول لتولي نقفور الحكم. وأن تنقل عقاراتهم المهمة إلى الأملاك الإمبراطورية[١٥٠]. ولما كانت ممتلكات الكنائس والأديرة تخضع في العادة من حيث المبدأ للضرائب فربما كانت إيرين هي التي منحت هذه الكنائس والأديرة إعفاء جزئيا أي تخفيفا في المبلغ الذي كان عليها أن تدفعه. وعندما وصل نقفور في سنة ٨٠٢م إلى السلطة فإنه قبل ذلك الموقف بحيث أنه طوال فترة حكمه لم يغير شيئا، ولم يقرر الإمبراطور إلغاء هذا الإعفاء إلا في العام الأخير بل في الشهور الأخيرة من حكمه وذلك بسبب الظروف التي أنتجتها الحرب ضد البلغار، وكان هذا هو الوقت الذي أعرب فيه نقفور عن رغبته في أن "تستخدم الممتلكات المقدسة الثمينة الخاصة بالكنائس لنفع الناس"[١٥١].

وإذا كان هناك بعض اللبس أو الخلط (المقصود أو غير المقصود) في تحديد طبيعة ما أمر نقفور بتحصيله من الكنائس والأديرة، وسواء كان ذلك يندرج تحت مسمى إلغاء الإعفاءات أو فرض الضرائب، فإن الشيء المؤكد هو استيلاء نقفور على ممتلكات أو مقتنيات الكنائس والأديرة الذي سبقت الإشارة إليه. ففضلا

عن النص المنسوب تاريخيا إلى نقفور بضرورة استخدام ممتلكات الكنائس لنفع الناس ورواية كيدرينوس الخاصة بذلك[١٥٢]، هناك رواية ثيوفانيس أيضا التي يقول فيها "إن رجاله (رجال نقفور) كانوا يدخلون مقار الأساقفة والأديرة للاستيلاء على ما بها من أشياء، وأنه انتقد وجود الأواني الذهبية والفضية التي كانت مخصصة للرب لعصور وعصور، وأعلن أن الأواني المقدسة الخاصة بالكنائس كانت صالحة لاقتسامها، فكان مثله في ذلك مثل يهوذا عندما تساءل لماذا لا يباع العطر الذي ضمخت به مريم قدمي المسيح بثلاثمائة دينار توزع على الفقراء[١٥٣].

ولعل الحجة الأساسية التي يمكن أن نستند إليها للرد على انتقاد ثيوفانيس لهذا الإجراء هي أن الإمبراطور لم يكن يقبل فكرة أن تمتلك الكنيسة والأديرة في تلك الفترة العسيرة التي كان يحارب فيها البلغار مساحات شاسعة من الأراضي تستفيد منها كما هو واضح. لذلك فقد اختار أكثر هذه الأراضي خصوبة وأفضلها وضمها إلى الأراضي الإمبراطورية[١٥٤].

ولقد كان الاستيلاء على هذه الأراضي بالطبع ضربة حقيقية للكنيسة والأديرة، إلا أنه أصبح أمرا لا يحتمل بسبب قرار الإمبراطور الذي يقضي بإلزام الكنيسة والأديرة والمؤسسات الملحقة بها بدفع ضريبة الأرض حتى على الممتلكات التي استولى عليها الإمبراطور[١٥٥]. وإذا وضعنا في اعتبارنا أنه كانت توجد في القرن الحادي عشر سلسلة من المؤسسات الخيرية تحت السيطرة الإمبراطورية فإنه يمكننا أن نعتبر هذا الإصلاح من جانب نقفور الخطوة الأولى نحو علمنة هذه المؤسسات[١٥٦].

على وجه التحديد علينا أن نقول إن جميع أنواع الامتيازات قد ألغيت بشكل مباشر أو غير مباشر، وإن هذا يعني أن نقفور قد رجع إلى المثل الأعلى المسيحي الروماني القديم القائل بأن "الامتياز يعني المسئولية عن دفع الضرائب"[١٥٧].

ونخلص من ذلك إلى أن سياسة نقفور المالية تجاه الكنيسة قد تمثلت في إجراءات محددة تتمثل في إلغاء الإعفاءات الضريبية التي كانت إيرين قد منحتها للكنائس والأديرة، وهو ما رأى فيه ثيوفانيس فرضا لضرائب جديدة؛ والاستيلاء على مقتنيات الكنائس والأديرة المقدسة؛ ومصادرة الأراضي التي كانت تمتلكها الكنائس والأديرة.

خاتمة

من خلال تتبعنا لتطور العلاقة بين الإمبراطور نقفور الأول والكنيسة البيزنطية ورصدنا لأهم ملامحها خلصنا إلى النتائج الآتية:

١- أن الثورة، أو المؤامرة، التي جاءت بنقفور إلى الحكم لم يكن للدوافع الدينية فيها نصيب يشهد بذلك أن السنوات الثلاث الأولى من حكم نقفور كانت فترة هدوء ووئام بين الإمبراطور والكنيسة. وإذا كان بعض السبب في ذلك يرجع إلى وجود تاراسيوس على كرسي البطريركية، فإن التركة المثقلة بالهموم الاقتصادية والسياسية والعسكرية التي ورثها نقفور لم تترك له الفرصة للتدخل في الخلافات الدينية التي كانت تعيشها الكنيسة.

٢- أن سياسة نقفور تجاه الكنيسة ورجال الدين التي تمثلت بصفة أساسية في التسامح الديني من جانب، وفرض سيادة الدولة من جانب آخر، قد اصطدمت بمعارضة الرهبان المتشددين الذين عبروا عن رفضهم لسياسات نقفور بطرق متعددة يفهم منها أنهم على استعداد لمعارضة إمبراطور أرثوذكسي كما لو كان مهرطقا، ما لم يقبل مذهبهم الخاص بالحكم الذاتي للكنيسة[١٥٨].

٣- أن موقف نقفور من معارضة الرهبان لسياسته يظهر لنا المعدن الحقيقي لهذا الرجل. فهو الحاكم القوي المحافظ على سلطة الدولة الذي لا يتنازل عن فرض سيادتها على كل المؤسسات التابعة لها بما فيه الكنيسة. فهو يخبرنا أن على الحاكم إذا أراد أن يكون آمنا على عرشه ألا يسمح لأحد بتجاوز سلطة الإمبراطور[١٥٩]. وقد تجلى ذلك في تدخله في انتخاب خليفة لتاراسيوس وفرضه لبطريرك ينفذ سياساته ويمتثل لأوامره، وكذلك في موقفه من جماعات الرهبان المعارضين له، ثم في الإجراءات المالية وهي الإجراءات التي أجهزت على ما بقي للكنيسة من سلطان على أموالها وممتلكاتها. بل وقضت على أي أمل

للتقارب بينها وبين الإمبراطور، فقد كان أشد ما تكرهه الكنيسة هو التدخل في عائداتها وعقاراتها، وهو ما فعله نقفور.

وباختصار، فقد كان الإمبراطور البيزنطي نقفور الأول قويا في تسامحه متسامحا في قوته. فنحن إذن أمام حاكم قوي وسياسي بارع يعرف كيف يصل إلى ما يريد ومتى يستخدم اللين ومتى يلجأ إلى الشدة وتبقى العبرة بما يريد. وفي ذلك يكمن سر عبقريته الشخصية التي أفادت منها الإمبراطورية بعد وفاته بعقود عديدة. فكل الدلائل تشير إلى أنه لم يكن يسعى وراء مكسب شخصي أو مجد زائل. وإذا كانت سياسة نقفور الأول الداخلية سببا في كراهية الناس له، فإن هذا البحث ليس محاولة لإنصاف الرجل فحسب، بل لاستجلاء الحقيقة التاريخية خلال هذه الحقبة الحاسمة من تاريخ بيزنطة.

حواشي البحث :

١- انظر محمد عواد حسين، صناعة التاريخ، مقال في مجلة عالم الفكر – المجلد الخـــامس، العدد الأول، أبريل – مايو – يونيو ١٩٧٤، وزارة الإعلام، الكويت ص ١٤٣.

2- Theophanes, Chronographia, Ed. De Boor, Leipzig, 1883-1885, 2 vols, Vol. 2, pp 476, 478, 480, 483, 486, 490, 493, 494

3- Cedrenus, G. Historianum Compendium, P. G. M. Tome cxxi-cxxii, Paris, 1864 et 1894, cols 924, 925, 928

4- Zonaras, Joannes, Annalium, P.G.M., Paris, 1864, cols 1355, 1357

5- Hamartolus, Georgius Manachus, Chronicon, P. G. M., Tome cx, Paris, col. 976

6- Niavis E. Pavlos, The Reign of the Byzantine Emperor Nicephorus I (A.D. 802 - 811), Athens, 1987, p.115; *Vita*, St. Nicetas of Medikion, by the Monk Theosterictus, in *AASS*, April I, Appendix, pp. XXII - XXXIII.

7- Bury, J. B. A History of the Eastern Roman Empire from the Fall of Irene to the Accession of Basil II, (802-867), London, 1912, p. 8

8- Jenkins, R., Byzantium: The Imperial Centuries A.D. 610-1071, London, 1966, p. 112

9- Oman, Ch., The Byzantine Empire, Oxford, 1892, p. 203

10- Bury, op. cit. pp. 8-9

١١- لمزيد من التفاصيل، انظر: Ostrogorsky, G., History of the Byzantine State, trans. By Joan Hussey, second edn. Oxford, 1968, pp. 166-175

١٢- لمزيد من التفاصيل، انظر: Jenkins, op. cit. pp. 117-125

١٣- بينما يخصص بيوري – الذي كان إسهامه في إبراز صورة نقفور مهما رغم ذلك – ٤٠ صفحة فقط من تاريخه الذي يمتد من سنة ٨٠٢ إلـــى ٨٦٧م، فـــإن ب. ســـبيك Speck يخصص ٤١٩ صفحة من متن كتابه للحديث عن حاكم أقل أهمية هو قسطنطين الســـادس

(٧٨٠-٨٩٧م) بالإضافة إلى ٤١١ صفحة من الحواشي. Speck, P. Kaiser Konstantine VI, (München 1978)

14- Vasiliev, A.A., History of the Byzantine Empire, 324-1453, 2 vols, Madison, 1973, vol. 1, p. 258

15- Vasiliev, p. 284

16- Vasiliev, p. 287

17- Theophanes, p. 489

18- Niavis, p. 115

١٩- فقد أنزلت الدولة العباسية بالإمبراطورية هزائم موجعة توجتها بفرض جزية ضخمة على الإمبراطورية، (الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٨، ص ١٥٢-١٥٣)، كما انتهت الحروب ضد البلغار بانتصار البلغار والتزام ايرين بدفع جزية سنوية للملك قردام Kardam (٧٧٧-٨٠٣م)، Bury, p. 339 ، وأخيرا كان تتويج شارلمان Charlemagne (٧٦٨-٨١٤م) إمبراطورا في كنيسة القديس بطرس في روما بمثابة ضربة قاصمة للدولة البيزنطية وما بقي لها من هيبة Ostrogorsky, p. 164 .

٢٠- بأن تجاوزت عن كثير من الضرائب المقررة على السكان، وأمعنت في منح الالتزامات للأديرة لكسب الرهبان إلى صفها، وخفضت ضرائب التصدير والاستيراد على الموانئ خارج القسطنطينية. ولكن كل ذلك أدى إلى تدمير الموارد المالية للدولة. Ostrogorsky, p. 161-162

٢١- Vasiliev, A.A., op. cit. p. 264. وجاء في قرارات هذا المجمع: "إننا بعد أن بذلنا العناية والجد وكل ما أمكن من التدقيق نحكم أن الصور سواء أكانت بالألوان أم بمادة أخرى يلزم عرضها لتكريم المؤمنين لها كصورة صليب مخلصنا يسوع المسيح في الكنائس وعلى الآنية والملابس المقدسة وعلى الجدران وفي البيوت والطرق ونعني صورة سيدنا يسوع المسيح وأمه القديسة والملائكة وجميع القديسين، فإن النظر إليها بتواتر يحملنا على تذكر من صور ما بها ويوقظ في الناظرين عواطف المحبة والإجلال لهم". انظر: Mansi, J.D. Sacrorum Conciliorum nova et emplissima Collectio (Florence and Venice, 1759-98), reprint, J.B., Martin and L. Petit, Paris, 1901, XIII, col. 252

22- Bury, p. 4

23- Alexander, P., The Patriarch Nicephorus of Constantinople, Oxford, 1958, p. 80

24- Theophanes, p. 487 ؛ Niavis, p. 120 ،

وانظر أيضا عفاف سيد صبرة، الإمبراطوريتان البيزنطية والرومانية الغربية زمن شارلمان، دار النهضة العربية للطبع والنشر والتوزيع، ١٩٨٢، ص ٩٠-٩١.

25- Theodore of Stoudios, Epistolae, Liber Primus, A 38 (PG 99, 1044 A)

٢٦- ولد أفلاطون في القسطنطينية حوالي سنة ٧٣٤ وتوفي في ٨١٣. فقد والديه وهـو في الثالثة عشرة من عمره وتولى تربيته وتعليمه عمه الذي كـان كبيـر موظفي الخزانـة الإمبراطورية. ورغم براعته في الأعمال المالية والتجارية فإنه كان ميالا إلـى العزلـة والتعبد. واستطاع إقناع إخوته بالانقطاع للعبادة وعدم الزواج. وتحرر من كل ما يربطـه بالملذات الدنيوية فأعتق عبيده وباع أملاكه الواسعة. وقبل أن يعتكف في دير سـيمبوليون على جبل أليمبوس عمل على تزويج شقيقتيه، ووزع ما بقي من أمواله على الفقراء. تتلمذ في الدير على يد الأب ثيوكتيستوس. وعند وفاة ثيوكتيستوس اختير أفلاطون رئيسا للدير. وفي ٧٨٢ ألحت عليه أسرته ليترك سيمبوليون وتولى إدارة دير ساكوديون وبعـد اثنـي عشر عاما في إدارة هذا الدير استقال وتـرك هـذه المهمـة لابـن أختـه تيـودور. 21/08/2005www.saintpatrickdc.org

٢٧- ولد تيودور في القسطنطينية سنة ٧٥٩ وتوفي في أكريتا سنة ٨٢٦. وكان أبوه موظفا في الخزانة الإمبراطورية وأرسله خاله أفلاطون رئيس دير سيمبوليون ليـدرس فـي ديـر ساكوديون الذي كان أبو تيودور (أو شقيقته ثيوكتيستا) قد أنشأه في أملاكه بـالقرب مـن القسطنطينية. وتم ترسيمه في سنة ٧٨٧ في القسطنطينية، وعاد إلى الـدير. وفـي ٧٩٤ خلف خاله رئيسا لدير ساكوديون. وكان مقدما للدير الكبير في القسطنطينية الذي اضمحل دوره أثناء حكم قسطنطين الخامس، لكنه عاد إلى وضعه الطبيعي تحت رئاسـة تيـودور الذي أسس مدرسة ديرية كبيرة. وألف مجموعتين من النظم التي يجـب علـى الرهبـان اتباعهـا، وأسـهم إسـهاما كبيـرا فـي تطـور العقيـدة المسـيحية الشـرقية. 21/08/2005www.saintpatrickdc.org ، انظر أيضا عفاف صبرة، ص٢٦٩-٢٧٠

28- Alexander, P., Religious Persecution and Resistance in the Byzantine Empire of the Eighth and Ninth Centuries: Methods and Justifications, in Variorum, London, 1928, p. 251-252

29- Mansi, vol 12, 1118

٣٠- عفاف سيد صبرة، ص ٩٤

٣١- تنسب السيمونية، أو المتاجرة بالمقدسات، إلى الساحر السامري سيمون الـذي حـاول أن يشتري من بطرس الرسول القدرة على صنع المعجزات فخذل – انظر موسوعة المنجـد في اللغة والأعلام، دار المشرق، بيروت ١٩٨٦. ويقصد بها هنا شراء المناصب الدينيـة بالمال.

32- Theodore of Stoudios, Epist., A38, col. 1044C

33- ibid

٣٤- عن مسألة الزواج الفاحش لقسطنطين انظر: Theophanes 1, p. 470; Theodore of Stoudios, Epist.: A 21, 22, 23, 24, 25, 26, 28, 30, 31, 32, 33, 35, 36, 38, 39, 43, 48, 53

35- Theophanes, 1, p. 476

36- Vasiliev, p. 283

37- Michael the Monk, Vita A Theodore of Studios (PG 99, 153D); also: Vita Tarasii, Archiep. CP. By Ignatius the Deacon p. 420; Vita St. Ignatii Archiep. CP, PG, 105, 489C ......, finally: Vita Nicetas, by Theosterictus (AASS, April 1, p. 261 EF).

٣٨- كان أتباع بولس السميساطي يمثلون طائفة دينية شرقية تؤمن بالعقيدة الثنوية (وهو مذهب يقول بأن الكون خاضع لمبدأين متعارضين أحدهما خير والآخر شر)، وهي من أهم فروع المانوية وأسسها في القرن الثالث بول السميساطي Paul of Samosata. وقـد جـرى تقويمها في القرن السابع. وكانت هذه الطائفة تعيش في آسيا الصـغرى علـى الحـدود الشرقية للإمبراطورية واتخذت تفريك عاصمة لها، وكانت تتمسك بمذهبها بشدة، وتسبب للحكومة البيزنطية متاعب خطيرة بسبب طبيعتها الميالة إلى القتال. وكان مـن الطـرق المألوفة في السياسة الداخلية البيزنطية نقل أتباع الجنسيات المختلفة من مكان إلى آخـر، أي سياسة التهجير القومي، من ذلك مثلا ما حدث من نقل السلافيين إلى آسيا الصـغرى والأرمينيين إلى شبه جزيرة البلقان. وقد حدث ذلك أيضا لأتبـاع بـولس حيـث نقلهـم قسطنطين الخامس من الحدود الشرقية إلى تراقيا في القرن العاشر. وكانت هذه الطائفـة تبدي معارضة شديدة لعبادة الصور. وتزايدت قوة أتباع بول في عصر قسطنطين الخامس (٧٤١-٨٧٥) والتقت آراؤهم وآراؤه في مهاجمة الأيقونات والعمل على تحطيمها فتسامح

معهم رغم مهاجمتهم لمؤسسات النظام الديني في الإمبراطورية وتسامح نقفور الأول معهم لأسباب غير معروفة. انظـر Vasiliev, A.A., pp 383, 256، وللتفاصـيل انظـر:
Barnard, Leslie, The Paulicians and Iconoclasm, in: Anthology of texts in translation, Iconoclasm, Paper given at the 9th Spring Symposium of Byzantine Studies, University of Birmingham, March, 1975

39- Theophanes, 1, p. 480

40- Niavis, p. 117

٤١- بل أنه يحكي في معرض حديثه عن تمرد باردانيس أنه "استدعى جيرانه المانويين (وهي طائفة فريجية مهرطقة يطلق عليها ثيوفانيس اسـم Athinganoi) وأخضـع بـاردانيس لسحرهم فقيد ثورا في حفرة إلى عمود حديدي وقد لويت عنقه إلى الوراء باتجاه الأرض وأمر بذبحه وهو يخور ويتلوى على هذا النحو وسحق ملابس بـاردانيس فـي طاحونـة تتحرك في اتجاه عكسي، ونطق بعض التعازيم وأحرز نصره باستخدام الطقوس السحرية حيث أراد الله ذلك بسبب كثرة خطايانا". Theophanes, p. 488

42- Zonaras, col.1360

٤٣- وقد بدأت هذه السيادة تظهر في عهد قسطنطين الكبير حين ترأس مجمع نيقية سنة ٣٢٥م، وهو أول مجمع ديني. انظر: سعيد عبد الفتاح عاشور، أوروبا العصور الوسـطى، ج١، التاريخ السياسي – الطبعة العاشرة، القاهرة، ١٩٩٤، ص ص٦٥-٦٦.

44- Bury, p. 9

45- Jenkins, p. 118

46- Theophanes, p. 489

47- Theophanes, p. 489, Cedrenus, 909; Hamartolus, 969 ،

وأيضا: أسد رستم، الروم في سياستهم وحضارتهم ودينهم وثقافتهم وصلاتهم بالعرب، ج ١، ط ١ (دار المكشوف) ١٩٥٥، ص ٢٩٢

48- Vita Tarassii, PG. Tome 98, cols. 1417-1422

49- Bury, ERE, pp. 5-6

50- Theophanes 1, p. 462

51- Niavis, p. 119

52- Theophanes, 1., pp. 488-89

53- Alexander, P. The Patriarch Nicephorus, p. 87

54- Niavis, p. 120-121

٥٥- ونقلت رفاته إلى مضايق البحر الأسود يوم الأربعاء في الأسبوع الأول من الصيام الكبير، ودفن في الدير الذي كان شيده على الجانب الأوروبي من البوسفور. Theophanes, pp. 661-662

56- Constantine Porphyrogenitus, De Ceremoniis, vol. 1, pp. 564-566

57- Alexander, P., The Patriarch Nicephorus, p. 66

58- Pargoire, J., L'Eglise Byzantine de 527 à 847, Paris, 1905, p. 57

كان الماجنورا Magnaura قصرا تعقد فيه الاجتماعات المهمة في القسطنطينية، انظر Ostrogorsky, op.cit.pp.157, 159,198 وانظر أيضا ص ٢٠ من هذا البحث حيث ذكر أن ايرين جمعت الشعب في قصر ماجنورا لتعيين تاراسيوس بطريركا. وقد اتخذ نقفور من هذا القصر مقرا لمحكمة عرفت بمحكمة الماجنورا وكان الهدف منها أن تكون مكانا لمناقشة شكاوى المواطنين، وكان نقفور يحرص على حضور جلسات هذه المحكمة ورئاستها لتحقيق العدالة. Theophanes, p. 489، وأيضا Bury E.R.E. p. 10

59- Niavis, p. 131,

ويُذكر في هذا الصدد تعيين الإمبراطور القوي رومانوس ليكابينوس (٩١٩-٩٤٤) لابنه ثيوفيلاكتوس بطريركا رغم أن اسمه لم يكن – فيما يبدو – ضمن الثلاثة الذين قدمهم أساقفة العاصمة Constantine Porphyrogenitus, De Ceremoniis, vol. 1, p. 568.

60- Vita of St. Nicephorus the Patriarch, Ignatii Diaconi Vita Nicephori, ed. C. de Boor, in: Nicephori archiepiscopi Constantinopolitani opuscula historica. Accedit Ignatii Diaconi Vita Nicephori, Leipzig, 1880, cols 61B-64A; Theodore of Stoudios, Laudatio Platonis, col. 837B; Epist. A16, cols. 960-961A.

61- Theodore of Stoudios, Laudatio Platonis, col. 837

62- Niavis, p. 132

٦٣- حتى عرف عنه التقشف الشديد منذ حداثة سنه، أو عن اعتكافه في دير سيمبوليون Symboleon في بتينيا ثم رئاسته لدير ساكوديوس بالقرب من القسطنطينية 21/08/2005 www.saintpatrickdc.org

64- www.saintpatrickdc.org 21/08/2005

65- Bury, ERE. P 32

٦٦- هكذا جاء في النص اليوناني للرسالة .... ، وإن كان نيافيس يرى إن هذه الكلمة لا تتناسب مع السياق ولكننا نرى أن تيودور تعمد هنا إضفاء صفة "الشرعية" أو "القانونية" على عملية انتخاب البطريرك، وإن لم يكن هناك قانون رسمي في الدولة البيزنطية في ذلك الوقت ينظم عملية الانتخابات، Niavis, p. 147

67- Pargoire p. 57 و Alexander, P., p.67

68- Epist. A16, col. 960C; Vasiliev, p. 283

٦٩- إفسوس -٤ - ١١

70- Alexander, P., Religious Persecution and Resistance in the Byzantine Empire of the Eighth and Ninth Centuries: Methods and Justifications, in Variorum, London, 1928, p. 259

71- Michael the Monk, 'Vita of Theodore of Stoudius' A, col. 144D ، وقد سجل ثيوفانيس غارة شنها العرب على منطقة مجاورة لساكوديون في ٧٩٨، Theophanes, 1, p.473

72- Michael the Monk, '*Vita* of Theodore of Stoudios', A, p. 144D; J. Leroy, 'La Réforme studite', pp. 201 - 206

73- Theophanes 1, p. 472

٧٤- انظر خطاب تيودور إلى الإمبراطورة في Migne, PG, 99, 929B-933B

75- Michael, '*Vita* of Theodore of Stoudios' A, 141B

76- Michael, '*Vita* of Theodore of Stoudios' A, 141 B

77- Michael, '*Vita* Theodore of Stoudios' B col. 260C

وإن كان ثيوفانيس يقدر عددهم بسبعمائة (AM 6298, 1, p. 481) .

78- Niavis, p. 145

79- Theodore of Stoudios, Laudatio Platonis, col. 837B.

80- ibid

81- Ignatuis the Deacon, Vita Nicephori, col. 64B

82- Niavis, p. 131-132

83- Theodore of Stoudios, Epist. A16, col. 960B; id., Laudatio Platonis, col. 837B

84- Vita Nicephori, col. 64A

85- Theophanes 1, p. 489

86- Theophanes 1, p. 489

87- Nikephoros. , Short History, p.1 ; Vita Nicephori.,Col.39; Alexander... , The Patriarch Nicephorus,p.54; ODB.,3,p.1477.

٨٨- عن هذا المنصب انظر: Bury., Administrative,pp.97-98

89- Vita Nicephori. Col.58; Alexander, The Patriarch Nicephorus, pp.56-58.

90- Nikephoros, Short History, p.1; Alexander, The Patriarch Nicephorus,pp.57-58.

91- Nikephoros., Short History, p.2; Vita Nicephori ,Col.54.

92- Nikephoros, Short History, p.1; Vita Nicephori ,Cols.54-55; Dvornik, Les Légendes, p.351; Alexander, The Patriarch Nicephorus, pp.58-59.

93- Nikephoros. , Short History, p.1 ; Alexander., The Patriarch Nicephorus, pp. 60-61.

94- Nikephoros, Short History, p. 1; Vita Nicephori, Col.54; Alexander, The Patriarch Nicephorus, pp. 61-62. ، Nikephoros, Short History, p. 1; Alexander, The Patriarch Nicephorus, pp.62-63.

95- Bury., Administrative,p.103.

96- Theophanes, p. 481; Vita Nicephori, col. 64 B.C.

٩٧- اللوجوثيت العام لقب كان يطلق على كبير موظفي المالية في الدولة البيزنطية. ويذكر أن هذا اللقب كان يطلق على وزير المالية في الإمبراطورية من بعد حكم هرقل، Treadgold, W.T. Byzantine State Finance in the Eighth and Ninth Centuries, New York, 1982; Geanakoplos, Dena John, Byzantuim: Church, Society and Civilization seen through Contemporary Eyes, London, 1986.

98- Vita Nicephori, col. 49A, p. 121

٩٩- انظر ما سبق، ص ١١.

100- Niavis, p. 121

101- Alexander, P., The Patriarch Nicephorus.. p. 69

102- Alexander, P., The Patriarch Nicephorus.. p. 69,

وقد تجلى عدم اعتراف رهبان دير أستوديوس بتعيين نقفور بطريركا في ما ورد في كتاب المراسيم لقسطنطين بورفيروجينيتوس من أنهم عارضوا نقل رفاته إلى كنيسة الرسل المقدسين. انظر :

Constantine Porphyrogenitus, De Ceremoniis, vol. 1, p. 111

103- Theophanes, 1, p. 460; Anastos, M.V., Iconoclasm and Imperial Rule, 717-842, in C.M.H., vol. IV, Part 1, ed. J.M. Hussey, Cambridge, Second ed. 1975, p. 84

104- Theophanes, p.458; Ostrogorsky, pp. 157-158

105- Theodore of Stoudios, Laudatio Platonis, col. 837C وأيضا ،Niavis, p. 149

106- Theophanes, p. 481

107- Theodore of Stoudios, Laudatio Platonis, col. 837D

108- Bury, p. 31

109- St. Nicephori patriarchae, *Epistola ad Leonem III papam, PG,* 100, pp. 169A-200C; Michael, *'Vita* of Theodore of Stoudios' B, *PG,* 99, p. 265CD; J. B. Bury, *ERE,* p. 34.

١١٠- دايفيز، هـــ. و. كارلس، شارلمان، نقله إلى العربية السيد الباز العريني، القـــاهرة د. ت، ص ١٧٨-١٧٩: St. Nicephori, Epistola ad Leonem III col. 197AB

111- St. Nicephori, Epistola ad Leonem III, col. 197AB

112- St. Nicephori, Epistola ad Leonem III, col. 169A-200C

١١٣- هانئ عبد الهادي البشير، نقفوروس بطريـــرك القســـطنطينية (٨٠٦ – ٨١٥م) ومؤلفـــه "التاريخ المختصر" – مجلة المؤرخ المصري – دراسات وبحوث في التاريخ والحضارة – كلية الآداب – جامعة القاهرة – العدد السادس والعشرون، ينـــاير ٢٠٠٣م، ص ٤٩، ٥١، ٥٢ – ٥٤. وكان الإمبراطور نقفور الأول صاحب شخصية قوية تتضاءل بجوارها كل الشخصيات الأخرى مهما علا مركزها. وبدا ذلك واضحا في الخضوع التام من جانب البطريرك نقفور للإمبراطور. وحين ظهرت على مسرح الأحداث شخصيات أقل قوة بدأ تأثير البطريرك يظهر شيئا فشيئا. فحين تدهورت الحالة الصحية لستاوراكيوس ابن نقفور الأول بسبب إصابته في الحرب، نصحه البطريرك بأن يتقرب إلى الله برد المبالغ التـــي جباها والده من الناس ومن الكنائس، ووافق ستاوراكيوس (وإن لم يستطع الوفاء بوعده). كما نزل ستاوراكيوس على رأي البطريرك بالتنازل عن العرش وقضاء بقية حياته فـــي الدير. وعندئذ أعلن البطريرك عن ضرورة تعيين ميخائيل رانجابي إمبراطورا، ووافـــق السناتو (مجلس الشيوخ) على ذلك. ولكن البطريرك طلب من ميخائيل ألا يلطخ يديه بدماء المسيحيين، وألا يصدر أوامر تتعلق برجال الدين أو الـــديريين إلا بمشـــورته. ووافـــق ميخائيل وقدم تعهدا كتابيا بذلك للبطريرك الذي قام بتتويجه في نفس اليوم. وبعد تنـــازل ميخائيل عن العرش إثر هزيمة البيزنطيين أمام البلغار في فرسينيكيا في سنة ٨١٣م، لعب البطريرك نقفور نفس الدور مرة أخرى ورشح ليو الأرمني إمبراطورا وقـــام بتتويجـــه. ولكن المؤرخين اختلفوا حول موقف ليو من البطريرك. فذهب بعضهم إلى أنـــه أعطـــاه إقرارا رسميا بأنه لن يجري أي تغييرات على الوضع الديني، بينما رأى البعض أنه لـــم يقدم للبطريرك إلا وعودا غير واضحة. غير أن الخلاف ما لبـــث أن تفجـــر بـــين ليـــو والبطريرك بعد أن أعلن ليو صراحة عن ميوله اللا أيقونية. وأصر البطريرك على موقفه المؤيد للأيقونات وأظهر صلابة لم تعهد فيه إبان حكم الإمبراطور نقفور الأول. وانتهـــى الأمر بعزله من الكرسي البطريركي ونفيه في سنة ٨١٣م، وظل بالمنفى حتى توفي فـــي ٨١٥م.

114- Niavis, p. 138-139

115- Michael, Vita, 141B

116- Michael, Vita, col. 265CD

117- Theophanes, 1, p. 479

118- The Synodicon Vetus ed and Trans. by J. Duffy and J. Parker, CFHB 15, Washington D.C. 1979, pp. 128-29, Theophanes 1, p. 479

119- Bury, p. 34

120- The Synodicon Vetus, p. 128-129

١٢١- عن تاريخ عقد هذا المجمع انظر : V. Grumel, Le Patriarchat byzantin, série i : fasc. 2 (Chalcedon, 1936), no. 377، ولم تصلنا أسماء الأساقفة الذين شاركوا في هذا المجمع، وانظر أيضا Niavis, p. 141-142

١٢٢- انظر في هذا الصدد Jenkins, R., p. 124

123- Theodore of Stoudios, Epist., A 24, col. 985 B

124- Theodore of Stoudios, Epist., A 25, col. 989AB

125- Theodore of Stoudios, Letters, 1.21, col. 969D

126- Theophanes, p. 665

127- Devreese, R., Une Lettre de S. Theodore Studite relative au Synode Moechian (809) in AB,118 (1950) p. 55

128- Theodore of Stoudios, *Laudatio Platonis.* p. 837C; id. *Epist.* A 25, 989AB; A 28, 1001C; A 30, 1008 ABC and A 32, 1016C.

129- Devreese, p. 55;

130- Theodore of Stoudios, Epist. A. 23, 980 A

عن تاريخ الحملة انظر Alexander, P., p. 73, n.7

131- Theodore of Stoudios, Epist. A 26 col. 993 A

132- Theodore of Stoudios, Epist. A 21, 22, 23

133- Theodore of Stoudios, Epist. A 25

134- Theodore of Stoudios, Epist. A 26, 993 A

135- Theodore of Stoudios, Epist. A 26, 992 D

136- Theodore of Stoudios, Epist. A 31, 1009 B

137- Theodore of Stoudios, Epist. A 48, cols. 1069C-1084B

138- Theophane 1, p. 484

139- Theodore of Stoudios, Epist. A 48, (1073C-1076A)

140- Niavis, 157-158

141- Anastos, M.V., op. cit, p. 95

142- Vita of Theodore of Stoudios, B p. 269. BCD

١٤٣- واستمرت معاناتهم والمتعاطفين معهم لمدة تزيد على العامين ونصف العام حتى مجـيء ميخائيل رانجابي زوج ابنة نقفور إلى السـلطة فـي سـبتمبر ٨١١م. Theodore of Stoudis, Laudatio Platonis, cols. 840C-841A; Niavis, p. 159

144- Niavis, p. 159

145- Jenkins, R. op. cit., p. 103

146- Bury, pp. 3-4; Theophanes, pp. 474-475; Jenkins, p. 103

147- Theophanes, pp. 477-478

١٤٨- "ذلك أنه في أول الأمر أجبر المسيحيين على الهجرة من كل الممالك إلى سلافينيا، وبـاع أملاكهم... ووقع الجميع في ضيق شديد، وكان الفعل الشرير الثاني... هو أنـه أمـر أن يقوم الفقراء بالخدمة العسكرية وأن يمنحوا الأسلحة والمعدات مـن المنـاطق المجـاورة بمقدار ١٨ نوميسما للفرد... وكان الشيء الثالث أن أمر بحصر أمـلاك النـاس جميعـا وإحصائها ونشرها، والرابع أنه رفع كل الإعفاءات، والخامس أنه فرض ضريبة على كل الهياكل المقدسة والمنازل ومدارس التعليم والمستشفيات والأماكن المخصصة لتكريم كبار السن اعتبارا من بداية حكمه، كما أمر بنقل أفضل ما فيها من مقتنيات إلى خزانته، ولـم يضع الضريبة عن تلك الأشياء التي تركها في تلك الأماكن المقدسـة ذاتهـا، كمـا قـام

بمضاعفة الضرائب السارية على السكان لكي يجبرهم على الرحيل من بيوتهم..." انظـر Cedrenus, col. 920-921

149- Theophanes, 1, p. 489; Cedrenus, cd 1920-1921
150- Theophanes, p. 668
151- Theophanes, 1, p. 489
152- Theophanes, 1, p. 489
153- Theophanes, 1, p. 489
154- Theophanes, 1, p. 487
155- Theophanes, 1, p. 487
156- Theophanes, 1, p. 487
157- Niavis p. 112
158- Anastos, M.V., p. 95
159- Theophanes, 1 , p. 489

المصادر الأجنبية :

- Cedrenus, G. Historianum Compendium, P. G. M. Tome cxxi-cxxii, Paris, 1864 et 1894.
- Constantine Porphyrogenitus, Constantini Porphyrogeniti imperatoris de Ceremoniis aulae Byzantinae I, ed. J. J. Reiske, Bonn 1829.
- Hamartolus, Georgius Manachus, Chronicon, P. G. M., Tome cx, Paris, 1863,Cols 41 – 1286.
- Mansi, J.D. Sacrorum Conciliorum nova et emplissima Collectio (Florence and Venice, 1759-98), reprint, J.B., Martin and L. Petit, Paris, 1901.
- Nicephorus, the Patriarch, Epistola ad Leonem, in Migne, PG vol.100,cols 169 – 200.
- Nikephoros, Patriarch of Constantinopl, Short History, Text, Trans. and Comm. By Cyril Mango, Washington, 1990.
- Theodore of Stoudios, Laudatio Platonis, PG 99,837 BC.
- Theodore of Stoudios, Epistolae, Liber Primus, in PG 99, cols 903 – 1116B.

- The Synodicon Vetus ed and Trans. by J. Duffy and J. Parker, CFHB 15, (Washington, D.C.1979.).
- Theophanes, Chronographia, Ed. De Boor, Leipzig, 1883-1885.
- Vita Nicetas, by Theosterictus ,in AASS, April I, Appendix, pp. XXII – XXXIII.
- Vita of St. Nicephorus the Patriarch, Ignatii Diaconi Vita Nicephori, ed. C. de Boor, in: Nicephori archiepiscopi Constantinopolitani opuscula historica. Accedit Ignatii Diaconi Vita Nicephori, Leipzig, 1880, pp. 139 – 217.
- Vita Tarassii, PG. Tome 98, cols 1385-1424.
- Vita A (B, C) Theodore of Studios, A, Vita... Theodori praepositi Studitarum, PG 99, cols 113A – 232B.
- Zonaras, Joannes, Annalium, P.G.M., Paris, 1864

المراجع الأجنبية :

- Alexander, P., Religious Persecution and Resistance in the Byzantine Empire of the Eighth and Ninth Centuries: Methods and Justifications, in Variorum, London, 1928.
- Alexander, P., The Patriarch Nicephorus of Constantipole, Oxford, 1958.
- Anastos, M.V., Iconoclasm and Imperial Rule, 717-842, in C.M.H., vol. IV, Part 1, ed. J.M. Hussey, Cambridge, Second ed. 1975.
- Barnard, Leslie, The Paulicians and Iconoclasm, in: Anthology of texts in translation, Iconoclasm, Paper given at the 9th Spring Symposium of Byzantine Studies, University of Birmingham, March, 1975.
- Bury, J. B., A History of the Eastern Roman Empire from the Fall of Irene to the Accession of Basil II, (802-867), London, 1912.
- Bury, J. B. The Imperial Administrative System in the Ninth Century, with a revised text of the Kletorologion of Philotheos, New York, 1911.
- Devreese, R., Une Lettre de S. Theodore Studite relative au Synode Moechian (809) in AB,118 (1950).
- Geanakoplos, Dena John, Byzantuim: Church, Society and Civilization seen through Contemporary Eyes, London, 1986.
- Grumel, V., Le Patriarchat byzantin, série i : fasc. 2 (Chalcedon, 1936).
- Jenkins, R., Byzantium: The Imperial Centuries A.D. 610-1071, London, 1966.
- Niavis E. Pavlos, The Reign of the Byzantine Emperor Nicephorus I (A.D. 802 - 811), Athens, 1987.
- Oman, Ch., The Byzantine Empire, Oxford, 1892.
- Ostrogorsky, G., History of the Byzantine State, trans. By Joan Hussey, second edn. Oxford, 1968.
- Speck, P. Kaiser Konstantine VI, (München 1978).

- Treadgold, W.T. Byzantine State Finance in the Eight and Ninth Centuries, New York, 1982.
- Vasiliev, A.A., History of the Byzantine Empire, 324-1453, 2 vols, Madison, 1973.
- www.saintpatrickdc.org 21/08/2005

المصادر العربية :

- الطبري، محمد بن جرير (٢٢٤ – ٣١٠هـ): تاريخ الرسل والملوك،تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ١١ جزءا، الطبعة الثالثة المنقحة، الجزء الثامن، ١٩٧٩.

المراجع العربية والمعربة :

- أسد رستم (الدكتور)، الروم في سياستهم وحضارتهم ودينهم وثقافتهم وصلاتهم بالعرب، ج ١، ط ١ (دار المكشوف) ١٩٥٥.
- ديفيز، هـ. و. كارلس، شارلمان، نقله إلى العربية السيد الباز العريني، القاهرة د. ت.
- سعيد عبد الفتاح عاشور (الدكتور)، أوروبا العصور الوسطى، ج ١، التاريخ السياسي – الطبعة العاشرة، القاهرة، ١٩٩٤
- عفاف سيد صبرة (الدكتورة)، الإمبراطوريتان البيزنطية والرومانية الغربية زمن شارلمان، دار النهضة العربية للطبع والنشر والتوزيع، ١٩٨٢.
- محمد عواد حسين (الدكتور)، صناعة التاريخ، مقال في مجلة عالم الفكر – المجلد الخامس، العدد الأول، أبريل – مايو – يونيو ١٩٧٤، وزارة الإعلام، الكويت.
- هانئ عبد الهادي البشير (الدكتور)، نقفوروس بطريرك القسطنطينية (٨٠٦ – ٨١٥م) ومؤلفه "التاريخ المختصر"، مجلة المؤرخ المصري – دراسات وبحوث في التاريخ والحضارة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، العدد السادس والعشرون، يناير ٢٠٠٣.

فرسان القديس لازاروس
في بلاد الشام عصر الحروب الصليبية

د. سرور علي عبدالمنعم
مدرس تاريخ العصور الوسطى
كلية التربية بالوادي الجديد ـ جامعة أسيوط

مقدمة :

لا يزال تاريخ الهيئات الحربية الصليبية مجالاً خصبًا لدراسات كثيرة من الباحثين في مجال العصور الوسطى بصفة عامة والحروب الصليبية بصفة خاصة، ففي (يوليو ١٠٩٩م / شعبان ٤٩٢هـ) سقطت مدينة بيت المقدس في أيدي الصليبيين وأصبحت فيما بعد حاضرة لتلك المملكة الصليبية، وبدأ العديد منهم يعودون إلى بلادهم بعد أن حققوا ذلك الهدف الذي خرجت من أجله الحملة الصليبية الأولى وكان ذلك بداية المصاعب التي ستواجهها تلك المملكة الصغيرة الناشئة، فقد كانت في حاجة إلى المزيد من الرجال القادرين على الدفاع عنها، وبالإضافة إلى ذلك كان المناخ صعبًا على أولئك القادمين الجدد فاشتد المرض، وارتفع معدل الوفيات بينهم، فكانت هذه كلها عوامل أدت إلى عدم تكوين طبقة من الفرسان في هذه المرحلة الأولى من تاريخ المملكة(١).

وفي ظل المصاعب السابقة، كانت نشأة تلك الجماعات الرهبانية العسكرية، التي جمعت بين الدين والحرب من أجل العالم المسيحي وأهم تلك الهيئات هيئة الأسبتارية، والداوية، والتيوتون، بالإضافة إلى هيئات دينية أخرى لم يقاربوا الأسبتارية ولا رجال الداوية في حجم ثروتهم أو في عدد مزاياهم مثل هيئة فرسان القديس لازاروس وهي هيئة جمعت بين الصفة الخيرية والعسكرية(٢) وترجع أهميتها بأنها بمثابة تعبير عن نفس الدوافع الاجتماعية والروحية التي أوجدت الهيئات الدينية العسكرية الأخرى(٣) ولذلك اختارها الباحث لتكون موضوعًا لبحثه

بعنوان "فرسان القديس لازاروس في بلاد الشام عصر الحروب الصليبية" للتعرف على طبيعة الدور الذي لعبته تلك الهيئة في بلاد الشام زمن الحروب الصليبية، ولأنه لا توجد دراسة عربية واحدة تكلمت عن هذا الموضوع العام، مبينة طبيعة نشأة الهيئة وظروف قيامها في بلاد الشام، وعلاقتها بملوك بيت المقدس ودورها الطبي والديني والعسكري في بلاد الشام عصر الحروب الصليبية.

أما مشاكل الدراسة، فتتمثل في : أن هيئة فرسان القديس لازاروس أغفلها أغلب المصادر الصليبية التي تناولت عصر الحروب الصليبية إلا القليل منها بجانب المصادر العربية بطبيعة الحال، باعتبارها هيئة دينية عسكرية ثانوية، ولم تع أهمية الدور الذي لعبته في علاج مرض خطير انتشر في بلاد الشام عصر الحروب الصليبية، حتى أنه لم يسلم منه رمز المجتمع الصليبي نفسه الملك بلدوين الرابع ملك بيت المقدس (١١٧٤-١١٨٥م / ٥٧٠-٥٨١هـ) فقد أصيب بالبرص مقدمات الجذام وهو صبي صغير لم يتجاوز التاسعة عشر من عمره، وظل يعاني من المرض حتى اقترب سنوات النضج والشباب فأصيب بالجذام ولذلك عرف بالمجذوم وكذلك يوستاش جارنييه حاكم قيسارية (١١٤٩-١١٥٤م/٥٤٤-٥٤٩هـ) وقد أصيب بالجذام في سن مبكرة، فانضم إلى فرسان القديس لازاروس الذين كانوا مصابين بهذا المرض.

وثانيهما : أن كل ما كتب عن هيئة فرسان القديس لازاروس عبارة عن نتف وشذرات مبعثرة في المصادر وهي عبارة عن منح وهبات منحها ملوك وملكات بيت المقدس حاول الباحث من خلال قراءتها وتحليلها التعرف على طبيعة تلك الهيئة ودورها الديني والطبي والعسكري.

وعلى أية حال، فهي محاولة من الباحث للتعرف على الدور الذي لعبته الهيئة بغض النظر عن طبيعة ذلك الدور خلال فترة الحروب الصليبية.

وقبل التعرف على طبيعة الدور الذي لعبته هيئة فرسان القديس لازاروس لابد من الإشارة إلى طبيعة مرض الجذام الذي من أجله أنشأت جماعة القديس لازاروس، وكيفية علاجه فترة الحروب الصليبية.

الجذام علة رديئة تصيب الإنسان نتيجة لانتشار الحبة السوداء في الجسم وتفسد طبيعة جميع الأعضاء[٤] وتجدر الإشارة إلى أن القديس لازاروس كان مهتمًا بعلاج مرضى الجذام ورعايتهم، وقد ساعده في ذلك مجموعة من المتطوعين المصابين بنفس المرض، فكانت هذه الجماعة هي النواة الأولى لتأسيس المستشفى في مدينة بيت المقدس[٥] لعلاج المرضى المصابين بالجذام، والمستشفى بهذا التوصيف متخصص لعلاج نوعية من الأمراض الجلدية المعدية، ولذا فقد كان ضحاياه يعزلون عن العالم خارج أسوار المدينة وبوابات القلعة[٦] والجدير بالذكر أن حكام مملكة بيت المقدس الصليبية، قد أكدوا خطورة مرض الجذام، فقد اهتموا بمستشفياته ومرضاه وقدموا العلاجات المناسبة، التي جاءت وفق النموذج العربي الإسلامي[٧].

ولم تشر المصادر الصليبية إلى كيفية علاج مرض الجذام، رغم أن الصليبيين اتبعوا طريقة الحجر الصحي المستخدم لدى المسلمين في عزل هؤلاء المرضى، بعيدًا عن الأصحاء لخطورته وانتشار عدواه[٨] كما اتبعوا طريقة التطعيم ضد هذا المرض وهي طريقة ابتدعها الأطباء العرب المسلمون ومن ثم انتقلت تلك الطريقة إلى أوربا[٩].

ومع البدايات الأولى للاحتلال الصليبي لمدينة بيت المقدس (١٠٩٩م/٤٩٢هـ) تحولت هيئة فرسان القديس لازاروس " بيت المجزومين " أو المبرصيين " إلى هيئة دينية عسكرية مثل الهيئات السابقة، لكنها استمرت تؤدي دورها في علاج ورعاية مرضى الجذام[١٠] حتى وأننا في أوساط القرن الثاني عشر الميلادي / السادس الهجري، كنا نسمع عن أخوة بيت المقدس المبرصيين Leper brother of Jerussalem وذلك في عام (١١٤٢م/٥٣٧هـ) وظلت حتى عام (١١٨٧م/٥٨٣هـ)[١١] وترجع نشأة هذه الجماعة إلى عهد الملك فولك الأنجوي ملك بيت المقدس (١١٣١م-١١٤٣م/٥٢٦-٥٣٨هـ) الذي وثق لهم عقدًا في عام (١١٤٠م/٥٣٥هـ) بمنحهم بعض البساتين وقطع صغيرة من الأراضي في بيثاني[١٢] وتشير كل الوثائق تقريبًا في سجلات كنيسة القديس لازاروس إلى ما حصلوا عليه من هبات من الأراضي والأموال من ملوك بيت المقدس وحكام

الإمارات والإقطاعيات الكنسية.

ويلاحظ أنه منذ البداية أن القديس لازاروس تمتع بمكانة متميزة في المملكة اللاتينية، فقد اتفق الرحالة اللاتينيين الذين زاروا بيت المقدس علـــى أن القـــديس لازاروس له قبر يزار بالقرب من القدس في قرية بيثاني[١٣].

وبيثاني هي قرية " مرثا " و" مريم " في جنوب جبل الزيتون وهو المكـــان الذي قابلت فيه مرثا ومريم أم السيد المسيح (عليه السلام) عندما قدم إلى بيثـــاني. وفي بيثاني " العيزرية " ما يزال البيت التابع لسمعان المجذوم حيث جلس مع السيد المسيح عليه السلام على طاولة وكذلك منزل " مرثا " إذا غالبا ما كان ينزل السيد المسيح ضيفًا، وقد حولّ هذا المنزل إلى كنيسة مخصصة لهم، ويظهرون أيضًا قبر لعازر الذي نهض منه، وهو ليس بعيدًا عن الكنيسة، وقد شيدت في هـــذا المكـــان كنيسة واسعة جدًا ومغطاة بالرخام الجميل، كما أقيم نصب تـــذكاري تـــم تغطيتـــه بالرخام، ويقدس المسلمون ذلك القبر كثيرًا بسبب معجزة الانبعاث الـــذي حـــدثت للسيد[١٤].

يتضح من ذلك، أن جموع الحجاج كانوا يعتقدون في قدرات هذا القديس كما أنه حظي بتقدير كبير على المستوى الشعبي في مملكة بيت المقـــدس أمـــا علـــى المستوى الحكومي الرسمي، فإننا نعرف أن المملكة قد اتبعت الاتجاه نفســـه، ففـــي عهد الملك فولك الأنجوي أقامت الملكة ميسلند بإنشاء بعض الأبنية الخيرية منهـــا كنيسة القديس لازاروس وأختيه مرثا ومريم كما نذكر في سياق البحث[١٥].

أما عن أصل تنظيم القديس لازاروس وتحديده الزمني، فقد بدأ مثـــل نظـــام القديس يوحنا بمستشفى لعلاج المبرصين، ويذكر أحد الحجاج المجهولين أن تنظيم القديس لازاروس هو نظام قديم ومنظم[١٦] غير أنه لا يقدم أي تفاصيل أخرى تفيد في إلقاء المزيد من الضوء عليه، ومع ذلك فيلاحظ أن الرحالة المذكور قـــد قـــام برحلته في القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي، وترى إحدى الباحثـــات أن بدايات التنظيم تعتبر من أكثر الأمور عرضة للنقاش والجدال[١٧].

لكن هناك من المؤرخين من يرجع بدايات التنظيم إلى الجهود التـــي بـــذلها

القديس باسل الذي أنشأ مستشفى في مدينة قيسارية حوالي (عام ٣٧٠م) وذلك من أجل علاج المرضى المبرصين وغيرهم من المرضى[١٨].

وقد كرست تلك المستشفى للقديس لازاروس، فكانت بمثابة البداية الأولى الباكرة للتنظيم، أما إذا أراد الباحث تتبع الجهود الصليبية التي كانت المستشفى تقوم بها لخدمة الوجود الصليبي، فيبدو من خلال ما تركه توثان دي سانت لوك Tousn de saint Luk وهو يعد من مؤرخي التنظيم المبكرين، أنها كانت تقوم برعاية المبرصين والحجاج والجنود والجرحى من الصليبيين[١٩].

ويرى كل من (لامونت وبراور) أنه من الممكن افتراض أن التنظيم قد وجد في بيت المقدس خلال العقد الثاني من القرن الثاني عشر الميلادي وذلك على الرغم من أن أول هبة لازالت تحت أيدينا في صورة وثائقية ترجع إلى حوالي جيل بعد ذلك[٢٠].

ويذكر أحد المؤرخين أن فرسان الاسبتارية قد انفصلت عن الدير الأمالفي، وسارت على نمط هيئة القديس لازاروس وهي هيئة موجودة ببلاد الشام منذ عام (١١١٢م/٥٠٧هـ)[٢١].

والواقع أنه ليس لدينا في المصادر الصليبية اللاتينية ما يشير من قريب أو بعيد إلى دقة ذلك التاريخ فتوجد بين أيدينا وثيقة ترجع إلى عام (١١٢٨م/٥٢٣هـ) وهي عبارة عن تأكيد ملكية من البابا هونوريوس الثاني لفرسان القديس لازاروس في كنيسة القبر المقدس[٢٢].

يتضح من ذلك كله، أنه لا يوجد إجماع ما بين المؤرخين حول تاريخ محدد لبداية تنظيم القديس لازاروس وعلى أية حال، يمكن القول أن تنظيم القديس لازاروس يبدأ من العقد الثاني في القرن العاشر الميلادي، أن بلاد الشام في العصور الوسطى لم تشهد رعاية المبرصين، وكان الهدف من قيام هيئة القديس لازاروس هو علاج المرضى المجذومين، وظلت تقوم بدورها إلى أن قدم الغزو الصليبي فصارت المستشفى هيئة منظمة تنظيمًا دقيقًا[٢٣].

وكانت البدايات الأولى للهيئة تتمثل في بيت المبرصين House of Lepers

وعرف باللاتينية Domuste prosorum الذي وقع عند الحائط الشمالي من مدينة بيت المقدس قريبًا من الممر الجانبي الصغير الذي جعلوه يحمل اسمهم، وموقعها هذا تطلب خدمة متفانية وإدارة وقدر من الحماية، ولذا عرف رهبان القديس لازاروس بأنهم جماعة منظمة من الفرسان، فجمعت بين الصفة العسكرية وما تقدمه من أعمال خيرية مهمة بفضل ما توفر لديها من إمكانيات يمكن للمرء أن يتصورهم وهم يهاجمون المسلمين ويبثون في قلوبهم الرعب(٢٤).

وكانت العلامة المميزة لهيئة فرسان القديس لازاروس عبارة عن صورة مريض بالجذام ملامحه مشوهة بسبب المرض، يرتدي سترة ضيقة مفتوحة فوق رأسه قلنسوة، وكانت إحدى يديه مختفية داخل السترة واليد الأخرى تحمل مطرقة، وعندما يترك فرسان هيئة القديس لازاروس المستشفى وجب عليهم أن يحذروا الناس من الاقتراب من هؤلاء المرضى وذلك بتحريك المطارق وقرع الأجراس التي تحدث صوتًا تحذيريًا(٢٥).

وخلال فترة قصيرة أصبحت هيئة القديس لازاروس لها كنيسة ودير خاص بها، وفي عام (١١٤٢م/٥٣٧هـ) سمعنا عن أخوة بيت المقدس المجذومين وبعد فترة قصيرة وفي عام (١١٥٧م/٥٥٢م) تم انتخاب مقدم لهيئة فرسان القديس لازاروس، وفي هذه الناحية يقال أنه كان دائمًا من عناصر المبرصين حتى سقطت فلسطين في أيدي الصليبيين(٢٦)، وأصبحت لهيئة فرسان القديس لازاروس بيوت في مدن مثل طبرية وعسقلان وأخيرًا في مدينة عكا وحيفا وقيسارية حيث امتلكت هيئة القديس لازاروس أيضًا كنيسة لورانس بالقرب من قيسارية وبيروت(٢٧).

وقد كان لهيئة القديس لازاروس شارتها الخاصة وهي عبارة عن صليب أخضر مثمن وعليها صورة بيت القديس لازاروس(٢٨)، وكما كان للهيئة أيضًا ختمها الخاص بها، الذي ميزها عن غيرها من التنظيمات الدينية المسيحية في بلاد الشام حينذاك، ويظهر في الختم أحد المبرصين يرتدي سترة من عند الرقبة، ويظهر على رأسه قلنسوة، وتستتر إحدى يديه في السترة والأخرى تحمل مصفقًا(٢٩).

ويرى أحد الباحثين أن هيئة القديس لازاروس كانت تتكون بصورة رئيسية

من الفرسان الإنجليز وأن هذه الهيئة كانت صغيرة في تنظيمها، ولم يكن لها أن توضع موضع المقارنة بهيئة الاسبتارية والداوية في الثروة وفي أهمية الدور الذي لعبته(٣٠).

وقد تحدثت قوانين بيت المقدس عن هيئة القدس لازاروس، فصرحت بأن مريض الجذام عندما كان يدخل مستشفى القديس لازاروس كانت زوجته تدخل لتعيش في دير الهيئة، أما بالنسبة لإقطاعيته فتودع لأقاربه المقربين، وإذا أعطيت إقطاعية المريض لزوجته، فلابد أن يصرح المريض بذلك، أما إذا أعطيت لزوجته الراهبة بالوراثة، فلابد أن تبلغ الكنيسة التي يقيم بها، بالإضافة إلى أنها يجب أن تمنحها لأحد الأقارب القادرين على خدمة الإقطاعية، أما بالنسبة للمباني فمن الممكن أن تورث للراهبات، وفي حالة عدم مقدرة الراهبات على القيام بواجبها تمنح تلك المباني للدير، أو يمكن بيعها وإعطاء ثمن البيع للدير(٣١)، وعندما يبلغ الفارس الذي يعمل لدى هيئة القديس لازاروس سن الستين، يعفى من الخدمات، ولكنه مطالب بإرسال الذي ينوب عنه(٣٢).

دور الملكة ميلسند في إنشاء مؤسسات هيئة القديس لازاروس الدينية :

وكانت هيئة فرسان القديس لازاروس تتشابه مع المؤسسات الدينية والعسكرية الاسبتارية والداوية وفرسان التيوتون بأنه كانت لها مؤسسات دينية ممثلة في دير خاص بالهيئة وهو فرع ن فروع الدير البندكتي(٣٣).

كانت الملكة ميسلند كلما تقدمت في العمر زاد شغفها بأعمال البر، فتبنت فكرة بناء أحد الأديرة ليكون مقرًا لعبادة النساء داخل المملكة، وكانت تسعى من وراء ذلك العمل إلى استجلاب الرحمة لنفسها ولأبويها ولخلاص روح زوجها الملك فولك وولدها(٣٤).

وكانت للملكة ميلسند أخت تدعى إيفيتا Iveta وهي أصغر أخواتها، مضت سنة من طفولتها رهينة لدى المسلمين، وفيما بعد عندما لم تجد زوجًا مناسبًا، انصرفت إلى التدين وأصبحت راهبة في دير القديسة (حنة) أم السيدة مريم العذراء في بيت المقدس، وعاشت بين الراهبات داخل دير بسيط، لكن الملكة ميلسند رأت أن ذلك الوضع لا يليق وأن أختها يجب ألا تعامل معاملة الأشخاص العاديين من

أهل المملكة، لذلك قامت بنفسها بمسح كل أراضي المملكة وأخذت تبحث عن مكان مناسب لبناء دير ضخم، فانتهى بها المطاف إلى اختيار العازارية (بيثاني) مسكن مارثا ومريم وأخيهما (العازر) وأرضها كانت تابعة لكنيسة القبر المقدس، ولكن الملكة منحتها لرجال الدين في تقوع، مدينة " الأنبياء "، وأخذت بدلاً منها بيثاني ملكًا خالصًا لها، وقامت ميسلند بإنشاء التحصينات القوية الممثلة في الأبراج العالية حول الدير للدفاع عنه ضد أي محاولة للاعتداء عليه نظرًا لوقوعه على مشارف الصحراء[٣٥].

يتضح مما سبق، سبب حرص الملكة ميلسند على إقامة الدير المذكور وقبله السعي بحثًا عن الموقع المناسب والتفاوض مع كهنة الضريح المقدس من أجل الحصول على أرض الدير، والسؤال الذي يطرح نفسه لماذا قامت ميلسند بمبادلة أرض تقوع التابعة لهيئة القديس لازاروس وبيثاني التابعة لكهنة الضريح المقدس كمقر للدير يصلح لجماعة فرسان القديس لازاروس. يتضح لنا أن أرض تقوع شهدت إبان العصر الصليبي انتعاشًا روحانيًا حيث حرص الصليبيون على إحياء الأديرة القديمة التي ترجع إلى العصر البيزنطي إذا امتلكت كنيسة القديس لازاروس أراضي شاسعة فيها، كما تم لرهبانها إقامة حياة ديرية خاصة بهم، ويرجع أحد الباحثين الحديثين اهتمام المسيحيين بتقوع إلى اعتقادهم في قصة مفادها أنه حينما سمع هيردوس الكبير الذي كان يحكم فلسطين بمولد طفل بين اليهود وهو المسيح عليه السلام وشاع أنه سوف يملك البلاد، فأمر بقتل عدد كبير من الأطفال ثم دفن أعدادًا منهم في بلدة تقوع[٣٦].

وهذا يفسر، لماذا وافق رجال الدين على مبادلة قريتهم بيثاني بتقوع في عام (١١٣٨م/٥٣٢هـ) مع الملكة ميلسند[٣٧] رغم أن خصوبة الأرض فيها كانت أقل[٣٨].

وقد أعلن البابا كلستين الثاني Celestin II (١١٣٠-١١٣٨م) عملية التبادل تلك، وأكدها على جميع الديرين وجميع رؤساء الأساقفة وأساقفة العالم، حيث أورد استجابة منا لرغبة الملك المحبوب فولك وزوجته الملكة ميلسند وفضلهم، قد قررنا بالاتفاق الواجب نحو كنيسة القديس لازاروس وفيما يخص أسقفية البطريق

أرنولوف الخاص بنا، كذلك التابع لذلك الملك المذكور قد وافق عليه لكم، وكـذلك القرى الأخرى الواقعة في ضواحي تلك الكنيسة، وأضاف البابا كلستين بأنه لا يحق لأي شخص في الحاضر أو المستقبل أن يتدخل في ذلك وهو ما نقدره ونعرفه من خلال هذه الشخصية القانونية وضد كل تدخل أن يتم في هذا الصدد(٣٩).

وإذا كانت الملكة ميلسند قد حرصت على تأمين الموقع ببرج متـين، فإنهـا أنفقت بسخاء على راهبات الدير، فأغدقت عليهم الكثير من المنح والهبات، وأهدت الدير عددًا كبيرًا مثل الكؤوس والصلبان الذهبية والشمعدانات الفضـية والأغطيـة الحريرية ومعاطف القداس، وملابس أخرى ثمينة، إلى جانـب الأمـوال الطائلـة فأصبح الدير أغنى الأديرة في مملكة بيت المقدس(٤٠).

على أية حال، فبعد انتهاء عملية بناء الدير وإعداده لأداء المراسـم الدينيـة ووفقا للعادة المتبعة أنزلت الملكة ميلسند أخوات طاهرات عهدت برعـايتهن إلـى سيدة موقرة تدعى ماتيلدا Mathilda وكانت سيدة طاعنة في السن ذات خبرة دينية كبيرة(٤١).

والراجح أن الملكة ميلسند كانت حريصة أيضًا على اختيار تلـك الراهبـة وجعلها على رئاسة الدير لكونها سيدة مسنة أملاً في أن تخلفها أختها أيضًـا فـي أقرب وقت، وهو ما حدث بالفعل فما لبثت ماتيلدا أن ماتت بعـد بضـعة شـهور وقامت ميلسند بتعيين أختها لتخلفها في رئاسة دير القديس لازاروس وبعد موافقـة البطريك وليم ورضاء الراهبات أنفسهن(٤٢). كانت إيفيتا عند توليها رئاسة الدير، لم تتجاوز الرابعة والعشرين من عمرها وظلت بقية حياتها الطويلة تحتل مركزًا جليلا باعتبارها أميرة من الأسرة المالكة، فضلاً عما أوقفته على الدير من هبات ومـنح جمة(٤٣).

يتضح من ذلك أن الملكة ميلسند وزوجها الملك فولك كان لهما الـدور الأول في إنشاء هيئة القديس لازاروس.

وتشير مصادر القرن الثاني عشر الميلادي إلى أن رئـيس ديـر القـديس لازاروس يعتبر من أهم رؤساء أديرة مدينة بيت المقدس وذلك في أثناء السـيطرة

الصليبية[٤٤] وهذه الإشارة ربما تكون كافية للدلالة على أهمية الدير عند تأسيسه فترة السيطرة الصليبية، إلا أنه علاوة على ذلك فالتنقيبات الأثرية تؤكد هذا الأمر، فحطام الدير الذي لم ينهدم إلا في أوائل القرن الحالي، ويحمل رسومًا تشير إلى أن المبنى تم توسيعه كثيرًا إذا أنه أعيد بناءه تمامًا على يد الصليبيين[٤٥].

موقف مملكة بيت المقدس من هيئة القديس لازاروس :

أما موقف مملكة بيت المقدس من هيئة فرسان القديس لازاروس، فقد لقت دعمًا واضحًا منها ومن الأمراء والنبلاء والإقطاعيين في المملكة[٤٦] وقد تطور الأمر حيث صار نظام فرسان القديس لازاروس يمتلك أملاكًا في طبرية وعسقلان وعكا وبيروت وقيسارية[٤٧]، فكانت علاقة هيئة القديس لازاروس بالملك فولك الأنجوى حسنة، يتضح ذلك عندما قام الملك فولك بمنح فرسان القديس لازاروس في عام (١١٤٠م/٥٣٥هـ) بعض البساتين وقطعة صغيرة من الأراضي تقع في جبل الزيتون، وقد تم ذلك العطاء بالاتفاق مع الملكة ميلسند وابنها بلدوين الثالث في وجود إلياس مستشار الملك[٤٨].

كذلك قام الملك فولك بمنح كنيسة القديس لازاروس قطعة أرض في عام (١١٤٢م/٥٣٧هـ) بموافقة زوجته الملكة ميلسند وابنها بلدوين الثالث وبعد ذلك بسنتين أكدت الملكة وابنها على استمرارية هذه المنحة، كما باعت الملكة ميلسند لهيئة القديس لازاروس قطعة أرض تقع في بيت لحم في عام (١١٥٠م/٥٤٥هـ)[٤٩].

يتضح من ذلك، أن الهبات شهدت نوعًا غريبًا من الحكم، وهي ضم الملك فولك وزوجته وابنه بلدوين الثالث كهيئة حاكمة مشتركة معًا تنفيذًا لوصية أوصى بها بلدوين الثاني، ولم يكن مقصود من وراء ذلك تقسيم السلطة بين ثلاثة أشخاص في مملكة لها أعداء خارجين، وإنما يعني أن يشارك الملك كل من الزوجة والحفيد[٥٠] فإننا نجد أن الهبات خلال هذه المرحلة صادرة بموافقة الأطراف الثلاثة، كما حدث في الموافقة التي أبدوها فيما يتعلق بمنحه مقدمة إلى فرسان القديس لازاروس والتي قدمها بلدوين سيد قيسارية عام (١١٤٢م/٥٣٧هـ)[٥١].

وبعد وفاة الملك فولك الأنجوي عام (١١٤٣م/٥٣٨هـ) كانت الهبات في تلك الفترة تستخدم كسلاح من قبل بلدوين الثالث والملكة ميلسند لتحقيق غاية معينة في إثبات حق كل منهما القانوني وتأكيد إثبات حقه كحاكم يمنح الهبات والإقطاعات، لذا لم ينقطع الطرفان عن إصدارها إما مشاركة أو محاولات إبعاد الآخر من المشاركة، فقام بلدوين الثالث بالتأكيد على هبة سابقة منحها فولك وزوجته ميلسند لهيئة القديس لازاروس وهي عبارة عن قطعة أرض تقع قبالة بيت المجذومين وقام الملك والملكة بشرائها من السريان وزرعها فرسان القديس لازاروس[٥٢].

بيد أن الصراع الخفي على النفوذ بين الجانبين ازداد يومًا بعد آخر، وكان كل من الطرفين يحاول جذب مؤيدين له على المستويين السياسي والديني، وفيما يتعلق بالمستوى الديني كانت ميلسند راغبة في جذب الكنيسة إلى صفها، وبدت المملكة كأنها منقسمة بين الطرفين وحاول كل منها زيادة منطقة نفوذه[٥٣] من خلال منح المزيد من الهبات والإقطاعات لهيئة القديس لازاروس وعليه، فإنه يمكن تفسير كثرة الهبات والمنح التي قدمها كل من ميلسند وبلدوين الثالث في ضوء الصراع الذي حدث بينهما على السلطة، وظلت ميلسند على كرمها بعد أن هدأت حدة الصراع، ففي عام (١١٥٩م/٥٥٤هـ) قامت هي وابنها بمنح فرسان القديس لازاروس قرية بيت حنة[٥٤].

وظلت علاقة هيئة القديس لازاروس بملوك بيت المقدس طيبة حتى بعد وفاة بلدوين الثالث وتولية الملك عموري عرش المملكة (١١٦٣-١١٧٣م/٥٥٩-٥٦٩هـ) ولكن أخذت الهبات في النقصان، ويمكن تفسير الأمر في ضوء ما واجه المملكة من مشاكل داخلية وأخطار خارجية مصيرية، تمثلت في ازدياد النشاط الإسلامي الساعي لاستعادة ما استولى عليه الصليبيون وأثرها على حجم الاقطاعات، إذ حاول كل أمير صليبي إثبات حقه دونما اعتبار لحقوق الآخرين[٥٥] ولجأ الملك عموري إلى نوع جديد وغريب من الهبات هو أشبه بالنذر والوعد فلم تكن إقطاعاته أكثر من وعود ومنح مالية وما إلى ذلك من هبات، ففي عام (١١٦٤م/٥٥٩هـ) وهب جماعة فرسان القديس لازاروس عبدًا وليس فارسًا في كل مرة يقوم فيها بشن الغارات والحملات على البلاد الإسلامية إلى أن يصل العدد

عشر عبيد على الأقل ولعله يقصد بالعبيد هنا الأسرى، وكان عهدًا قطعه على نفسه[٥٦].

ولا يعني لجوء الملك عموري إلى مثل هذا النوع من الهبات تقصيرًا منه تجاه هيئة فرسان القديس لازاروس فقد قام بتقديم منحة لهم تمثلت في مبلغ يدفع سنويًا قدره خمسة وعشرين دينارًا بيزنطيًا من رسوم عبور بوابة داود[٥٧]. وفي عام (١١٧٤م/٥٦٩هـ) أضاف هبة أخرى لجماعة فرسان القديس لازاروس وهي أربعون دينارًا بيزنطيًا تدفع سنويًا على أربعة دفعات من عائدات جمارك عكا[٥٨].

والسؤال الذي يطرح نفسه، لماذا قام الملك عموري بتقديم كل تلك الهبات لجماعة فرسان القديس لازاروس، وهل كان عطف الملك عموري على جماعة فرسان القديس لازاروس يخفي وراءه دافعًا للشفقة، خاصةً إن ابنه الملك بلدوين الرابع كان مجذومًا[٥٩].

وفي فبراير (١١٧١م/٥٦٨هـ) قام عموري ملك بيت المقدس بإعطاء فرسان القديس لازاروس مبلغًا سنويًا وقدره (٧٢) بيزنط تصرف على أربعة أقساط محددة من عوائد منطقة باب داود David ومن (٧٢) خمسون بيزنط تخصص لعلاج واحد من مرضى الجذام ومعيشته، وعشرة بيزنط صدقة من دار سان أماند، والأثنى عشر الباقية فهي قيمة بيت في بيت المقدس بجوار المذبح أعطاه رجال الدين إلى الملك[٦٠].

يتضح من هذا كله، أن الهبات والمنح التي حظيت بها جماعة فرسان القديس لازاروس من قبل ملوك مملكة بيت المقدس منذ نشأة المملكة وحتى عام (١١٨٥م/٥٨١هـ) لم تكن سوى انعكاسات لما تعانيه المملكة من ظروف وأحداث، فقد كانت في السنوات الأولى من الوجود الصليبي محدودة بسبب ضيق المساحة الكلية للأرض التي سقطت في أيدي الجيوش الصليبية ومع ازدياد التوسع الصليبي في بلاد الشام بدأت ممتلكات فرسان القديس لازاروس في الازدياد.

أما عن علاقة هيئة فرسان بيت القديس لازاروس ببلدوين الرابع (المجذوم) وعلى الرغم من أنه ملكًا مجذومًا إلا أنه بخل على رجال الدين ومرضى الهيئة ولم

يتقدم بهبة واحدة لفرسان القديس لازاروس[٦١].

وفي أكتوبر عام (١٢٢٨م/٦٢٦هـ) قام الإمبراطور فردريك الثاني ملك بيت المقدس وصقلية بناء على طلب من جوتيـة نوشـاتيل Gouite Nushatel سـيد فرسان القديس لازاروس بالتصديق على هبيتين من الملك عموري عام (١١٧٤م) والثانية من همفري ابن همفري الشاب في (١١٨٣م)[٦٢].

علاقة هيئة القديس لازاروس بأمراء مملكة بيت المقدس :

لقيت هيئة القديس لازاروس الدعم من جميع أمراء مملكـة بيـت المقـدس وخاصة من جانب إمارة قيسارية، لأن يوستاش أحد أمرائها كان مجذومًا وراهـب في هيئة القديس لازاروس (١١٤٩-١١٥٤م/٥٤٤-٥٤٩هـ) ويبدوا أن يوستاش قد أصيب بمرض الجذام في سن مبكرة، فانضم إلى هيئة القديس لازاروس التي كـان أعضائها مصابين بهذا المرض[٦٣]. كذلك قدمت أرمنجـارد Ermengard سـيدة طبرية في (الحادي عشر من أغسطس عام ١١٤٥م / العاشـر مـن ربيـع الأول ٥٤١هـ) منحة إلى كنيسة القديس لازاروس في طبرية، وكانت عبارة عن قطعـة أرض تقدر مساحتها (بكاربوكتين) في حضور بعض أمراء الجليل[٦٤].

وفي عام (١١٦٠م/٥٥٦هـ) قام هيو Hugues أمير قيسارية بعد موافقـة زوجته سبيلا Sabelle بمنح هيئة القديس لازاروس ممتلكات مختلفة منها منـزل، كان لأخيه أوستاش Eastach وهو في هيئة فرسان القديس لازاروس[٦٥].

كذلك قام هيو دي كوربي Hugues de Coruby بعد موافقة زوجته هيليس Heleys وابنيه هيو Hugues وريموند Raymond بمـنح فرسـان القـديس لازاروس ريعًا سنويًا قدره ثلاثين لترًا من الخمور تصرف طيلة حياته، ترفع هذه الكمية إلى خمسسن لترًا بعد وفاته[٦٦].

كذلك قامت ماري Marie زوجة حاكم بيروت في (١١٦٤م/٥٥٩هـ) بمنح هيئة القديس لازاروس مبلغًا قدره عشرة بيزنط تصـرف مـن قريـة موزيكـاي Muescoquie[٦٧].

وفي عام (١١٦٩م/٥٦٤هـ) قام هيو Hugues أمير ابلين Ibelin مشيرًا إلى أنه بعد الهبة التي تبرع بها رينيه Reinire أحد أجداده إلى هيئة فرسان القديس لازاروس وهي قطعة أرض تقع في منطقة رام الله وأن حدودها قد وضعت بغير دقة، فقام بتعديلها فيما بعد، ثم استعاد ما يقع خارج حدود الأرض الممنوحة، وأنه بعد أن أخذ رأي زوجته أجنس Agnes ورأى أخويه بلدوين Baudain وباريزون Barison قرر منح كل تلك الأراضي إلى جماعة فرسان القديس لازاروس(٦٨).

وفي (١٢ أبريل ١١٨٣م/٥٧٩هـ) قدم همفري Humfrais بعد موافقة رينو Ranaud أمير حصن الكرك وأمه حبرون Habron وكذلك موافقة ستيفن Stphane زوجة المدعو رينو Renaud بمنح فرسان القديس لازاروس ما هو عشرين بيزنط ريع سنوي يصرف من نصيب رسوم جمرك منطقة عكا التي آلت عن طريق الميراث إلى الملك بلدوين الرابع(٦٩).

وظلت هيئة القديس لازاروس محط كرم الأمراء وسادت المملكة حتى قبل سقوطها على أيدي صلاح الدين، ففي عام (١١٨٥م/٥٨١هـ) قام ريموند الثالث أمير طرابلس ومدبر المملكة في القدس بمنح هيئة فرسان القديس لازاروس مبلغ عشرين دينارًا بيزنطيًا سنويًا من عوائد أملاكه في طرابلس، ومنحها ريموند بقصد التطهر والتصدق(٧٠).

كما حصلت هيئة القديس لازاروس بعد عام على منحة من أدم الكبير Adam magnus صاحب قرية صنجيل Saint Gilles وكانت برضاء زوجته فلورات وابنها بلدوين، وهي عبارة عن خمسين لترًا من النبيذ سنويًا تأخذ مناصفة من كرمه موجود بقريته، وكرمه امتلكها في منطقة عرفتا بالأرض البيضاء Terra Blance وخمسة وعشرين لترًا من النبيذ من كرمه شائت بميرسيز Treeam de chant perdit وبذا يكون مجموع ما قدمه خمسة وسبعون لترًا من النبيذ تقدم سنويًا لجماعة هيئة القديس لازاروس(٧١).

كذلك قام روبان Rubin حاكم أنطاكية عام (١٢١٦م/٦١٤هـ) بالتصديق على الهبة التي منحها بوهيمند Behamund أحد أجداده إلى هيئة القديس لازاروس

ما هو ألف واحدة من سمك الثعابين تصرف سنويًا في منطقة أنطاكية[٧٢].

وفي مارس (١٢٢٦م/٦٢٤هـ) قام جون Jean من إبلين Ibelin من بيروت بالتصديق على الهبة التي منحها جوتيه Gauter أمير بيروت سابقًا إلى هيئة القديس لازاروس ما هو عشرة بيزنط تصرف من عوائد باب بيروت ويحدد الدفع بعد عيد الربيع[٧٣].

وفي عكا عام (١٢٣٤م/٦٣٢هـ) قامت أليس Alice زوجة أمير تورون Toron باعتماد صورة طبق الأصل بناء على طلب رينو دي فلوري Rein de Fleary سيد فرسان القديس لازاروس ما هو هبه من ثلاثين بيزنط قدمها إلى هيئة القديس لازاروس في عام (١١٥١م/٥٤٦هـ) السيد همفري دي تورون وكذلك تصديق أليس Alice على هذه الهبة[٧٤].

كذلك قام بير Pierre رئيس أساقفة قيسارية في عام (١٢٣٥م/٦٢٣هـ) بعد موافقة مجلس الراهبات منح القديس لازاروس ما هو دار كنيسة سان لوران St Louran بأرض قيسارية مقابل عطاء سنوي من ثمان شموع كبيرة[٧٥].

وفي نوفمبر (١٢٤٠م/٦٣٨هـ) قام أرمون دي بويور Armond deperiyed سيد المعبد بعد موافقة عديد من كبار الرهبانيين أعطى إلى رئيس هيئة القديس لازاروس ما هو قطعة أرض بمنطقة جبل موزار Musard بعكا مقابل دفع سنوي من خمسة عشرة بيزنط وهو كذلك يحدد شروط بيعها مرة أخرى في حالة ما إذا أراد هيئة القديس لازاروس التنازل عنها فيما بعد[٧٦].

وفي عام (١٢٤٨م/٦٤٦هـ) قام أتين دي ساليني Etienn de Salene بمنح هيئة القديس لازاروس مبلغًا وقدره عشرة فرنكان بهدف قبول ابنه أرستورج Arusterg كواحد من الأخوة الفرسان[٧٧].

يتضح من ذلك كله، أن العلاقات بين مملكة بيت المقدس والأمراء والنبلاء بهيئة فرسان القديس لازاروس كانت حسنة وطيبة عن طريق منحهم العطايا والهبات لمواصلة إسهامهم في الدفاع عن المملكة اللاتينية والقيام بواجبهم الديني

والطبي المنوط بهم، وعلى الرغم من ذلك، فإنه لم تكن هيئـة القـديس لازاروس تطاول النظم الدينية العسكرية الثلاث وإن حاز بعض البيوتات للمجذومين في غرب أوربا في القرنين الثاني عشر والثالث عشر، وحظي بممتلكات مختلفة مـن قبـل بعض الملوك مثل الملك لويس السابع الذي منحهم منزلاً فـي بـوايني Boigny والملك فردريك الثاني منحهم منزلا في صقلية(٧٨).

علاقة هيئة القديس لازاروس بالكنيسة :

لم تكن هيئة القديس لازاروس بالكنيسة تتعدى أكثر من مجرد احتكاك بـين العلمانيين ورجال الأكليروس عند بداية تنظيم عسكري جديد(٧٩).

وإذا كان بطريرك بيت المقدس يأتي في قمة التسلسل الهرمي الكنسي فـإن رؤساء الأساقفة يأتون بعده في التسلسل الهرمي وكانت كنيسة القـديس لازاروس ودير الهيئة تتبع كنيسة بيت المقدس(٨٠).

كانت العلاقة بين الهيئة والكنيسة علاقة حسنة فقد قام وليم (١١٣٠-١١٤٥م) بطريرك بيت المقدس بالتصديق على الهبة التي قدمها الراهب الأرمنـي ابراهـام Abrahame الذي منح هيئة القديس لازاروس صهريجًا للمياه لخدمة الهيئة، وقـد احتفظ ابراهام لنفسه بحق استخدام الصهريج طيلة حياته علـى أن تنتقـل ملكيـة الصهريج إلى هيئة القديس لازاروس بعد وفاته(٨١).

كذلك لم يتوان البطريرك فولشر (١١٥٤-١١٥٧م) بطريرك بيت المقـدس عن تأكيد هبات حازتها هيئة القديس لازاروس قدمها لها أنفر دي تـورون Anfer de Toron حاكم تبنين وكانت بموافقة زوجته وابنه(٨٢).

ولكن سرعان ما تغيرت العلاقة بين الهيئة وكنيسة بيت المقدس بخصـوص ضريبة العشور الخاصة بأرض تقوع، وهي أن الأسقف لا يتلقـى عشـورا عـن الأرض التي تمتلكها كنيسته وتقع في منطقة غير أسقفيته، فعندما وافقـت الملكـة ميلسند على أن تتم مبادلة أملاك وهبات الضريح المقدس الخاصة ببطريرك بيـت المقدس والتي توجد في منطقة تقوع بتلك التي في بيثاني Bethany، فـإن هيئـة

القديس لازاروس اضطرت لدفع العشوز عن أرض بيثاني في بيت لحم في الوقت الذي لم يتلقوا عشورا من أرض تقوع التي أخذها رهبان الضريح المقدس(٨٣).

الدور الديني لجماعة القديس لازاروس :

لعبت هيئة القديس لازاروس دورًا كبيرًا في الحياة الدينية للصليبيين في بلاد الشام، ولذلك عبر أحد المؤرخين الحديثين بقولــه " أن هيئــة القــديس لازاروس ضربت أعظم الأمثال في الإخلاص الديني الذي استخدموه في عــلاج المصــابين بمرض الجذام " وهو نظام تداولته المؤسسات الدينية الأخرى عــن طريــق هيئــة القديس لازاروس(٨٤).

كذلك غلبت على أنشطة فرسان القديس لازاروس الصفة الدينية، ويظهر ذلك في مجال المعمار، ففيما يختص بالمباني المقترنة باسم القــديس لازاروس وهــي المستشفى والدير والكنيسة لم تكن في حقيقة الأمر مزارات مقدسة، إلا أن الجماعة الرهبانية للقديس لازاروس حاولت تغطية هذا النقص وتعويضه، فأخبروا زوارهم أنهم يحتفظون في خزينة النفائس الدينية داخل الكنيسة بوعاء يضم قبضة من شعر السيدة مريم العذراء كانت قد انتزعتها في أثناء حزنها على صلب ابنهــا المســيح عليه السلام، فضلاً عن أنها استفاقت من إغمائها عند الكهف الذي تم تشييد الكنيسة أعلاه، ولم تقتصر جهود الجماعة على تشييد مجمع الأبنية هذا بل تولــت الهيئــة أيضًا الإشراف على إعادة بناء الضريح والكنيسة البيزنطية المهدمة، التي أقيمــت إحياء لذكرى استشهاد القديس ستيفن St. Steven وذلك خارج سور القديس جهــة الشمال(٨٥).

كذلك لعبت هيئة القديس لازاروس دورًا في الاحتفــال الــذي كــان يقيمــه الصليبيون بعيدًا (أحد السعف) فكان رجال الدين في مدينة بيت المقدس والبطريرك ورؤساء الأديرة يزحفون إلى مقر هيئة القديس لازاروس في بيثاني، وكان الموكب يخرج من مقر الهيئة، وكان أحد الأساقفة يقف كي يبارك سعف النخيل الذي كــان يحمله الناس، وكان هذا الأسقف يقود الموكب الــذي يشــق طريقــه عبــر وادي جوسفات حتى يصل بالقرب من أسوار المدينة، وهنا كان يلتفون بالموكب المتجــه

من بيثاني مقر هيئة القديس لازاروس الذي كان يقوده البطريرك شـــاهرًا ودافعًـــا الصليب المقدس، وعندئذ كان المشاركون في ذلك الموكب يتسلقون لمشاهدة الوادي ويزحفون إلى منطقة الهيكل عبر البوابة الذهبية وكانت هذه البوابة تفتح أبوابها في تلك المناسبة بصفة خاصة دفعًا للاعتقاد المتوارث فإن هذه البوابة كانت تـــذكرهم بمناسبة دخول السيد المسيح بيثاني(٨٦).

يتضح لنا من كل ما سبق، الدور الديني الذي لعبته هيئة القـــديس لازاروس في بلاد الشام عصر الحروب الصليبية في الإخلاص والتفاني ورفع المعاناة عـــن المرضى المجذومين، وجعل مقر الهيئة في بيثاني مزارًا مقدسًا للحجاج المسيحيين والمشاركة في عيد من أهم الأعياد التي احتفل بها الصليبيون في بلاد الشام، وإلى جانب الدور الديني شارك فرسان القديس لازاروس في مجال الاســـتثمار، بشـــراء ثلاث عشرة (كاريوكيات) في أرض بيت لحم من شيخ سرياني بمبلغ خمسين الألف دينار بيزنطي وقد وافق الملك على الشراء(٨٧).

ويمكن تفسير الدور الاقتصادي النشط لهيئة القديس لازاروس فـــي ضـــوء سعيها إلى الإفادة من وجودها في الشرق بالاغتراف من خيراته بجميع السبل، وهو ما حدث بالفعل، فلم تدع بابًا للإفادة دون أن تلجه.

علاقة هيئة القديس لازاروس بالهيئات الدينية الأخرى في بلاد الشام :

أما عن علاقة هيئة القديس لازاروس بالهيئات الدينية العسكرية في بلاد الشام وهي الداوية والأسبتارية والتيوتون، فلم تمد المصادر الباحث بأية معلومات ســـوى اشتراك فرسان القديس لازاروس في الحرب الدائرة بين الداوية والاسبتارية التـــي انتهت بمقتل برتراند حاكم مدينة جبيل Gibelet والذي اغتيـــل أثنـــاء حصـــاره لطرابلس(٨٨) وقامت حرب أهلية بين الهيئات الدينية العســـكرية، وقامـــت الداويـــة بمساعدة فرسان القديس لازاروس وفرسان توما الأكويني بشن هجوم موحد علـــى الاسبتارية، انتهى بانتصار الاسبتارية في تلك المعركة، وقـــتلهم معظـــم فرســـان الهيئات الدينية الداوية وهيئة القديس لازاروس وفرسان توما الأكـــويني اللهـــم إلا فارس واحد من الداوية(٨٩).

وأشار أحد المؤرخين المحدثين إلى النزاع بين القديس لازاروس والاسبتارية في عام ١٢٥٦م/٦٥٤هـ) أي بعد تسعة أشهر من منح البابا الكسندر الرابع دير القديس لازاروس في بيثاني للاسبتارية(٩٠). وقام الاسبتارية بعرض الأسباب التي تدعم طلبهم في امتلاك هذا الدير ومنها أن ممتلكات الدير سوف تزيد من ثروتهم، في الوقت الذي هم فيه بأمس الحاجة إلى المال، ولكنهم بالغوا في وصف حالة دير القديس لازاروس، إذ أنهم أخبروا البابا بأن المسلمين أنزلوا به الدمار واحتلوه بشكل كامل تقريبًا وقد حصلوا عليه مع كامل حقوقه وامتيازاته الرئيسة والثانوية واستثنائه من الضرائب، وتوجب على الاسبتارية أن يحافظوا على رئيسة هذا الدير وراهباته، ولكن عند موت هؤلاء الراهبات، كان يجب استبدالهم بأخوات من الاسبتارية، على الرغم من وجوب المحافظة على حقوق هيئة الأساقفة على الدير، ويبدو أن تنفيذ إعطاء هذه المنحة استغرق بعض الوقت، وربما كان ذلك بسبب معارضة بطريرك بيت المقدس(٩١).

وفشلت تلك الهبة بسبب كذب الأسبتارية على البابا وإخفاء بعض الحقائق والمغالاة وقضايا أخرى من بينها خطر المسلمين، وهو الخطر الذي لم يكن له أي وجود، كذلك حال الدير، كما أظهروا للبابا أن أكثر من خمسين راهبة ورئيستهن عشن في هذه الحالة المحزنة لذلك كله رفض البابا تلك المنحة وظل دير القديس لازاروس تابعًا لبطريرك بيت المقدس(٩٢).

يتضح من ذلك أن هيئة القديس لازاروس وممتلكاتها المتمثلة في دير القديس لازاروس في بيثاني كانت محط أطماع الهيئات الدينية الأخرى بسبب ما ذكرناه سابقًا، بأن دير هيئة القديس لازاروس من أغنى أديرة مملكة بيت المقدس اللاتينية.

الدور العسكري لفرسان القديس لازاروس :

تحولت هيئة القديس لازاروس إلى هيئة حربية، وإن كان من العسير تحديد تاريخ ذلك، ويرى أحد المؤرخين المحدثين " أن أول خطوة تجاه إضافة الصفة العسكرية لهيئة القديس لازاروس كانت عام (١١٢٣م/٥١٧هـ)"(٩٣)، بل من المحتمل أن هيئة القديس لازاروس باشرت عملها العسكري في نفس الوقت الذي

قامت فيه، ولكن لم تنل نفس الأهمية مثل الهيئات الدينية العسكرية الأخرى[٩٤].

وعلى الرغم من أنه ليس هناك تاريخ محدد لتحول الهيئة من الصفة الخيرية الدينية إلى الصفة العسكرية، إلا أنه بحلول منتصف القرن الثاني عشر الميلادي أصبحت الهيئة مؤسسة عسكرية يبث فرسانها الرعب في النفوس نتيجة لسياستهم الحربية من ناحية والتهديد بالعدوى من ناحية أخرى[٩٥].

وقد اشترك فرسان القديس لازاروس مع الهيئات الدينية العسكرية الكبرى في معركة غزة الثانية عام (١٢٤٤م/٦٤٢هـ) حيث قتل منهم عدد كبير وتكبدوا خسائر فادحة في الأرواح[٩٦].

كذلك خلال تواجد القديس لويس التاسع في بلاد الشام بعد إخفاق حملته على مصر وقع صدامًا حربيًا بين فرسان القديس لازاروس والمسلمين، أورد دي جوانفيل مؤرخ لويس التاسع تفاصيله وحدد تاريخه في (يوليو ١٢٥٣م / ربيع الأخر ٦٥١هـ)[٩٧]، حيث قال ما نصه : " بينما كان الملك معسكرًا أمام يافا شاهد رئيس هيئة القديس لازاروس تجاه الرملة على بعد ثلاثين كيلوا مترات، بعض حيوانات وأشياء مختلفة، فحدثته نفسه بالحصول على غنيمة هائلة، ولم يكن ذا رتبة في الجيش مما مكنه أن يفعل ما يريد، فمضى نحو ما رأى دون أن يشير الملك، فلما جمع غنائمه بعضها إلى بعض هاجمه المسلمون وهزموه شر هزيمة حتى أنه لم ينج من جميع رفاقه غير أربعة "[٩٨].

يتضح من تلك الرواية، أن فرسان القديس لازاروس كانوا يشتركون في المعارك جنبًا إلى جنب مع الهيئات الدينية العسكرية الكبرى، ولكن كان دورهم العسكري والحربي ثانويًا ويرجع ذلك إلى أنهم هيئة ثانوية أغفلتها المصادر الصليبية إلا ما ندر وإلى طبيعة الدور الذي كانوا يقومون به هو علاج مرض خطير عانى منه قطاع كبير من المجتمع الصليبي في بلاد الشام فضلاً عن عزلتهم عن المجتمع خوفًا من عدم انتشار العدوى بين الصليبيين، مجمل القول كانت الصفة الخيرية والدينية لفرسان القديس لازاروس تغلب على الصفة العسكرية.

الملاحــق

الملحق الأول :

Guillaume, Patriaarebe de Jerusalem, annonce qu, un moine armenien, de nom d, Abrabam, a donne a la donne a la maison des lepreux des iepreux de Saint Lazare, une citrne, qu, il tenait du patriarcbe Warmond pour l.usage des pauvre. Cette donation a ete faite, sous la condition qu, Abraham conservera perndant sa vie l,usage de la citerne, et recevra de la maison des lepraux, des vivres et des vetements. Apres sa ,mort la eiterne sera aequise a perpetuite a la maison lepreux[1].

ترجمة النص

وثيقة خاصة بمنحة منحها راهب أرميني لهيئة القديس لازاروس :

يعلن وليم Willoume بطريرك بيت المقدس[٢] أن راهبًا أرمينيًا يدعى إبراهام Abraham قد أعطى لهيئة القديس لازاروس خزان مياه والذي آل إليه من فارمان Warmand بهدف خدمة الفقراء، وقد تم هذا العطاء تحت شرط أن يحتفظ إبراهام باستعمال هذا الخزان طيلة حياته مقابل حصوله على المأكل والملبس من هيئة القديس لازاروس، أما بعد وفاته فيؤول هذا الخزان نهائيًا إلى مرضى الجذام[٣].

1- De Marsy : op. cit., p. 123.

٢- وليم بطريرك بيت المقدس : تولى عرش بطريركية بيت المقدس عام (١١٣٠م حتى عام ١١٤٥م).

٣- مرضى الجذام المقصود بهم هيئة القديس لازاروس.

الملحق الثاني :

1186, 30 October.

Adam le Grand, poseur de casal de Saint Gilles 76, du consentement de sa femme Florate et de son fils Baudouim, donne aux lepreux de saint Lazare de Jerusalem, cinquantre livres de vill, a prendre annuellement, moitie sur une vigne ezistent sur ce casal, et moitie sur une autre piece qu, il posseda a terre de Chanteperdriz possedee par Guillaume le Grand, qui autorise cette donation.

ترجمة النص

وثيقة خاصة بمنحة منحها أدم صاحب قرية سان جيل إلـى هيئـة القـديس لازاروس (عام ١١٨٦م)[١] :

قام أدم Adam الأكبر، مالك قرية سان جيل Saint Gilles بعـد موافقـة زوجته فلورات Florate وابنه بلدوين Bauldouin بمنح هيئة القـديس لازاروس خمسة وعشرين لترًا من النبيذ تصرف سنويًا نصفها من النبيذ الكائن بهذه القريـة، والنصف الآخر من قطعة أرض يمتلكها هو ذاته بمنطقة الأرض البيضاء Terre Blanche وأيضًا خمس وعشرين لترًا يؤخذ من كرمـه بـأرض شـانت بـردي Chante perdie يمتلكها وليم Willaume الأكبر والـذي وافقـه علـى هـذه المنحة[٢].

١- ١١٨٦م / ٥٨١هـ.

2- De Marsy : op. cit., p. 151

الهوامش :

1- prawer, (J). Crusader institution, Oxford, 1980, p. 23.

2- De Marsy, (A.) : fragment de un cartulaire de L,ordre de saint Lazars enterre sainte, en, A.Q.L.II, Paris, 1884, p. 121.

3- prawer, (J.) the Latin Kingdom of Jerusalem, Paris, 1970, p. 380.

٤- ابن سينا : القانون في الطب، ج٣، بيروت، ب.ت، ص٠٤١؛ ديفيد داود العاني : معجم الأمراض في لسان العرب، مجلة المجمع العلمي العراقي، ومجلد ٣٩، بغداد ١٩٨٢م، ص١٥١. والأجزم هو المقطوع اليد، والذي أسقطت أنامله. (ديفيد داود العاني : المرجع نفسه)؛ وللمزيد انظر : سعيد محمد الغمري : الطب في بلاد الشام في عصر الحروب الصليبية، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة الزقازيق، عام ٢٠٠٣م، ص٣٦-٣٧.

٥- يوحنا فورزبيرج : وصف الأرض المقدسة في فلسطين، ت.د/ سعيد عبدالله البيشاوي، عمان ١٩٩٧م، ص٥٣؛ كان ظهور المستشفيات الصليبية في بلاد الشام في تلك الفترة الباكرة، يسير على النسق الأوربي من حيث البناء الشكل والخدمات المتواضعة المقدسة لنزلاء المستشفيات، سعيد محمد الغمري : المرجع السابق، ص٣٦.

٦- يوشع براور : عالم الصليبيين، ت قاسم عبده قاسم، ت محمد خليفة، القاهرة ١٩٨١م، ص١٩٧.

7- Benvensiti, (M.) : The crusade in the Holy Land, Jerusalem, 1976, p.165; Conder, (C.) : The Latin Kingdom of Jerusalem, London, 1897, p.205.

8- Richard, (J.) the Latin Kingdom of Jerusalem, vol 2, Oxford, 1979, p.92.

٩- زيغريد هونكة : شمس العرب تسطع على الغرب، ت/ فاروق بيضيون، كمال دسوقي، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م، ص٢٧٣.

10- Anonymous, Anonymous pilgrims, vol. 11. P. P. T. S. vol. 5, London, 1897, p. 13 prawer, (J.) : op., cit.

١١- البرص أو البهاق : يظهر في ظهر اليد ويعرف الأسود منه بالقوباء وهو مقدمات الجذام، إذا لم يتعفن أما إذا تقرح وتعفن أحدث الحمى. ابـن سـينا : المصـدر السـابق، ج٣، ص١٤٠.

12- De Marsy : op. cit., p. 124.

13- King, (F.J.) : The Kinghts Hospitallers in the Holy Land, London, 1930, p. 303.

بيثاني : Bethany هي " العيزرية " أو " العازارية " وهي قرية قرب القدس، تتمتع بأهمية روحية خاصة، إذ أنها بها قبر القديس لازاروس. مصطفى مراد الدباغ : بلادنا فلسـطين، ج٤، ق٢، بيروت ١٩٧٦م، ص٤٩٦.

١٤- بورشارد من جبل صهيون : وصف الأرض المقدسة ت. سعيد عبدالله البيشاوي، عمـان ١٩٩٥م، ص١٢٤.

لعازر المعروف في الغرب باسم القديس لازاروس St Lazaeus وأختيه " مرتا " و"مريم" من أشد الناس إخلاصًا للسيد المسيح وقد رفعه المسيح من المـوتى بـإذن الله تعـالى — وعاش في قرية بيثاني Bethany جنوب شرق جبل الزيتون. (وليم الصـوري : تـاريخ الحروب الصليبية، ت د. حسن حبشي، ج٤، القاهرة ١٩٩٤م، ص٣٨٨).

Fettlus :Desceripiton of Jerusalem and Holy Land, 1130. A D,P.P.T.S. vol. 5 London, 1982, p. 35.

15- La Monte, (J.) Feudal Monarchy in the Latin Kingdom of Jerusalem, Cambridge, 1982, p. 175.

16- Anonymous pilgrims : op., cit., p. 13.

١٧- دانيال الروسي : وصف الأرض المقدسة في فلسطين، ت. سعيد عبدالله البيشاوي، وداود أبو هداية، نابلس، فلسطين، ٢٠٠٣م، ص٦٧.

Lucie Elise : The Knights templars in the Holy Land, thesis of Master Art California University, 1943, p. 9.

١٨- رنسيمان : الحروب الصليبية، ت. السيد الباز العريني، ج٢، بيروت، ١٩٨٦م، ص٣٧٣؛ محمد مؤنس عوض : تاريخ الحروب الصليبية، التنظيمات الدينية الحربية في مملكة بيت المقدس اللاتينية القرنين (٦-٧هـ/١٢-١٣م) ط. رام الله، عام ٢٠٠٤م، ص٤٧-٤٨.

19- Anonymous pilgrims : op., cit., p. 13.

20- La Monte, (J.) : op., cit., p. 276; Prawer, (J.) : op., cit., p. 276.

21- King : op., cit., p. 26; Besant : Jerusalem city of Herod Saladin, London, 1908, p. 274.

للمزيد انظر : نبيلة إبراهيم مقامي : فرق الرهبان الفرسان في بلاد الشام في القرنين الثاني والثالث عشر الميلاديين، القاهرة ١٩٩٤م، ص١٣.

22- Rohoricht, (R.) : Regesta Regni Hierosolimitani, T. 2 innsbruski, 1893, pp. 226–227.

23- La Mont, (J.) : op., cit., 276.

٢٤- وليم الصوري : الحروب الصليبية، ج١، ص٤٦٢؛ محمد مؤنس عوض : الحروب الصليبية دراسات تاريخية نقدية، الأردن ١٩٩٩م، ص١٢٧.

٢٥- يوشع براور : عالم الصليبيين، ص١٩٧.

26- Woodhouse, (T.) : the Military Religious orders in middle ages, London, 1878, p. 323.

27- Prawer, (J.) : The Latin, p. 356.

28- Woodhouse, (T.) : op., cit., p. 323.

29- Woodhouse, (T.) l op., cit. ;

محمد مؤنس عوض : التنظيمات الدينية، ص٤٩.

30- La Maonte, (J.) : op., cit., p. 276.

31- Jean de Ibelin : Le Livre de Jean de Ibelin in Assisas de Jerusalem, T.2, Paris, 1880, p. 84, La Monte, (J.) : op., cit., p. 213.

32- Richard, (J.) : The latin, p. 90.

33- Prawer, (J.) : The latin, p. 276.

٣٤- وليم الصوري : المصدر السابق، ج٣، ص٢١٤؛ رنسيمان، المرجع السابق، ج٢، ص٢٧٤؛ أسامة زكي زيد : ملكات بيت المقدس في القرن الثاني عشر الميلادي، مجلة كلية الآداب، جامعة طنطا، عدد (٨) ١٩٩٥م، ص١٤. للمزيد انظر : سرور علي عبدالمنعم : " السياسة الداخلية والخارجية لمملكة بيت المقدس في عهد الملك فولك الأنجوي "، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية البنات، جامعة عين شمس، عام ٢٠٠١م،

ص١١٣؛ حكمت الملكة ميلسند ملكة بيت المقدس ثلاثين عامًا أو يزيد خلال فترة حيـــاة أبيها إلى الحد الذي جعل وليم الصوري يصفها بأنها فاقت في القوة كل امرأة سواها، وقد اتسمت بالفصاحة والعقل، ثم لازمت الفراش منهكة الجسد. وليم الصـــوري : المصـــدر السابق، ج٢، ص٣٧٢.

٣٥- وليم الصوري : المصدر السابق، ج٣، ص٢١٢-٢١٣.

Roziere : Cartalaire du saint spculere de Jerusalem, Paris, 1849, p. 85.

رنسيمان : المرجع السابق، ج٢، ص٢٧٤. مما يجدر الإشارة إليه أن الموقع الذي اختارته الملكة ميلسند ليكون ديرًا للنساء كان في السابق كنيسة شيدت في القرن الرابع الميلادي في موقع مباركة المسيح بالزيت ومقبرة للقديس لازاروس.

Bosase (T.) : Kingdom and Strongholds of the Crusader, London 1871, p.98.

36- Mayer (H.) Bistuemer, Kliester and stifte in Koneigreich Jerusalem schriften de M.K.H. 26, shuttgart, 1977, pp. 378-379.

قرية تقوع هي أحد القرى الفلسطينية وتعرف باسم خربة تقوع Khirbet Takuet وقد ورد اسمها في الوثائق الصليبية بأشكال مختلف Al-Tuque – Tccau وقرية تقوع تقـــع إلـــى الجنوب الشرقي من بيت لحم وعلى بعد سبع كيلومترات منها، وهي ترتفع عن سطح البحر نحو ثمانمائة وخمسة عشر مترًا ويحدها من الشمال قرية أرطاس Artais. مصطفى مراد الدباغ : المرجع السابق، ج٨، ق٢، ص٤٩٦.

37- Bresc Bautier, (G.) : Le cartulaire de chapiter de Saint Sepulcre de Jerusalem, ea, D.R.H., Paris 1984, p. 98; Ernoul : Chroniqu E D. Mas-Latrie, Paris 1871, p. 72.

38- Ernoul : Loc., cit.

39- Bresc Bautier : op. cit., p. 53.

٤٠- وليم الصوري : المصدر السابق، ج٣، ص٢١٣-٢١٤.

٤١- وليم الصوري : المصدر السابق، ج٣، ص٢١٣.

Rohoricht (R.) : Regesta, pp. 43-44.

ذكر مرسوم صادر عام ١١٤٤م من الملك بلدوين الثالث (١١٤٤-١١٦٢م) أن دير القديس لازاروس أصبح ديرًا جماعيًا للنساء.

42- وليم الصوري : المصدر السابق، ج٣، ص٢١٤.

Rohoricht (R.) : Regesta, p. 103; Grousset (R.) : Histoire des croisdes, T. 3, Paris 1943, T. 2, p. 109.

43- Hamilton (C.) : the Latin church in the crousade, London 198, p. 109.

ماتت إيفيتا قبل فترة قصيرة من حلول عام ١١٧٨م/٥٧٣هـ.

Kohler (C.H.) : chartes de Labbayed Notre Dame. De; La voll de Josphat enter saint, R.O.LoT. xi, Paris 1899, p. 122.

44- Jean de Ibelin : op. cit., T. I., p. 415.

45- Enlart (C.) : Les Monumeat des craisades dans la Rayoume de Jerusalem, Paris 1925, p. 102; Sallers (J.) : Exeauation at Bethany (1949, 1953) puplication of the studuin Biblic Franeicanum, Jerusalem, 1957, p.50.

46- De Marsy : op. cit., p. 125; Rohoricht (R.) : Regesta, p. 20.

٤٧- Demarsy : op. cit., p. 124.

48- De Marsy : op. cit., 127; Rohoricht (R.) : Regesta, p. 120.

49- De Marsy : op. cit., p. 127; Mayer (H.) : studies in the History queen Meillsand of Jerusalem, D.O.P. vil. 26, 1972, p. 145.

50- Mayer : queen Meillsand, p. 101.

للمزيد انظر : سرور علي عبدالمنعم : المرجع السابق، ص٤١-٤٢.

51- De Marsy : op. cit., pp. 123-124.

52- Rohoricht (R.) : op. cit., p. 27; De Marsy : op. cit., p. 240

53- De Marsy : op. cit., p. 161.

54- De Marsy : op. cit., p. 135 ; Rohoricht (R.) : op. cit., p. 88.

٥٥- سعيد عبدالله البيشاوي : الممتلكات الكنسية في مملكة بيت المقدس اللاتينيـة، إسـكندرية ١٩٩٠م، ص٢٥١.

56- Rohoricht (R.) : op. cit., p. 128 ; De Marsy : op. cit., p. 139-140.

سعيد عبدالله البيشاوي، الممتلكات، ص٢٠٥.

57- Rohoricht (R.) : op. cit., p. 128 ; De Marsy : op. cit., p. 145.

58- Rohoricht (R.) : op. cit., p. 135 ; De Marsy : op. cit., p. 145.

59- Conder (C.F.) : op. cit., p. 196.

60- De Marsy : op. cit., p. 144.

61- Mayer (H.) : The crusade, Oxford, 1972, p. 179.

62- De Marsy : op. cit., p. 158.

٦٣- حسن عبدالوهاب حسين : تاريخ قيسارية الشام في العصر الإسلامي، الإسكندرية ١٩٩٠م، ص١١٥-١١٦م.

64- Bresc Boutier : op. cit., p. 260.

سعيد البيشاوي، الممتلكات، ص٢٤٤.

65- De Marsy : op. cit., p. 136.

66- De Marsy : op. cit., p. 137.

67- Rohoricht (R.) : op. cit., p. 401; De Marsy : Ioc., cit.

68- De Marsy : op. cit., p. 142.

69- De Marsy : op. cit., p. 149.

70- De Marsy : op. cit., p. 147.

فتحي عبدالعزيز : الحياة الديرية في بلاد الشام عصر الحروب الصليبية، رسالة دكتوراه غير منشورة كلية الآداب، جامعة الزقازيق ١٩٩٨م، ص٩٥-٩٦.

71- De Marsy : op. cit., p. 151; Rohoricht (R.) : op. cit., p. 174.

للمزيد انظر : الملحق الثاني ص .

72- De Marsy : op. cit., p. 149.

73- De Marsy : op. cit., p. 150.

74- De Marsy : op. cit., p. 154.

75- De Marsy : op. cit., p. 160.

76- De Marsy : op. cit., p. 161.

77- De Marsy : op. cit., p. 162.

78- Richard (J.) : Hospitel congregation, in outremere studies, Jerusalem 1982, p. 98.

٧٩- فتحي عبدالعزيز : دور الكنيسة في مملكة بيت المقدس، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة الزقازيق ١٩٨٨م، ص٨٤.

80- Bresc Bauiter : op. cit., pp. 39–40.

سعيد عبدالفتاح عاشور : الحركة الصليبية، صفحة مشرقة في تاريخ الجهاد الإسلامي في العصور الوسطى، جزءان، القاهرة ١٩٨٦م، ج١، ص٣١٠.

81- Rohoricht (R.) : op. cit., p. 113; De Marsy : op. cit., p. 123.

للمزيد من التفاصيل : انظر الملحق الأول، ص١٨١.

82- De Marsy : op. cit., p. 141.

83- Hamilton : op. cit., p. 46.

84- Hamilton : op. cit., p. 33.

85- Enlart (C.) : op. cit., p. 103.

86- Prawer (J.) : The Latin, p. 392.

87- De Marsy : op. cit., p. 128 ; King : op. cit., p. 255.

88- King : op. cit., p. 253.

89- King : Loc, cit.

٩٠- جوناثان رايلي سميث : الأسبتارية فرسان القديس يوحنا في بيت المقدس وقبرص (١٠٥٠-١٣١٠م) ت / صبحي الجاني، دمشق ١٩٨٩م، ص٣٩٤.

٩١- المرجع نفسه، ص٣٩٥-٣٩٦.

92- King : op. cit., p. 33.

93- King : op, cit. ; Richard (J.) : The Latin, p. 119.

٩٤- يوشع براور : عالم الصليبيين، ص١٩٧.

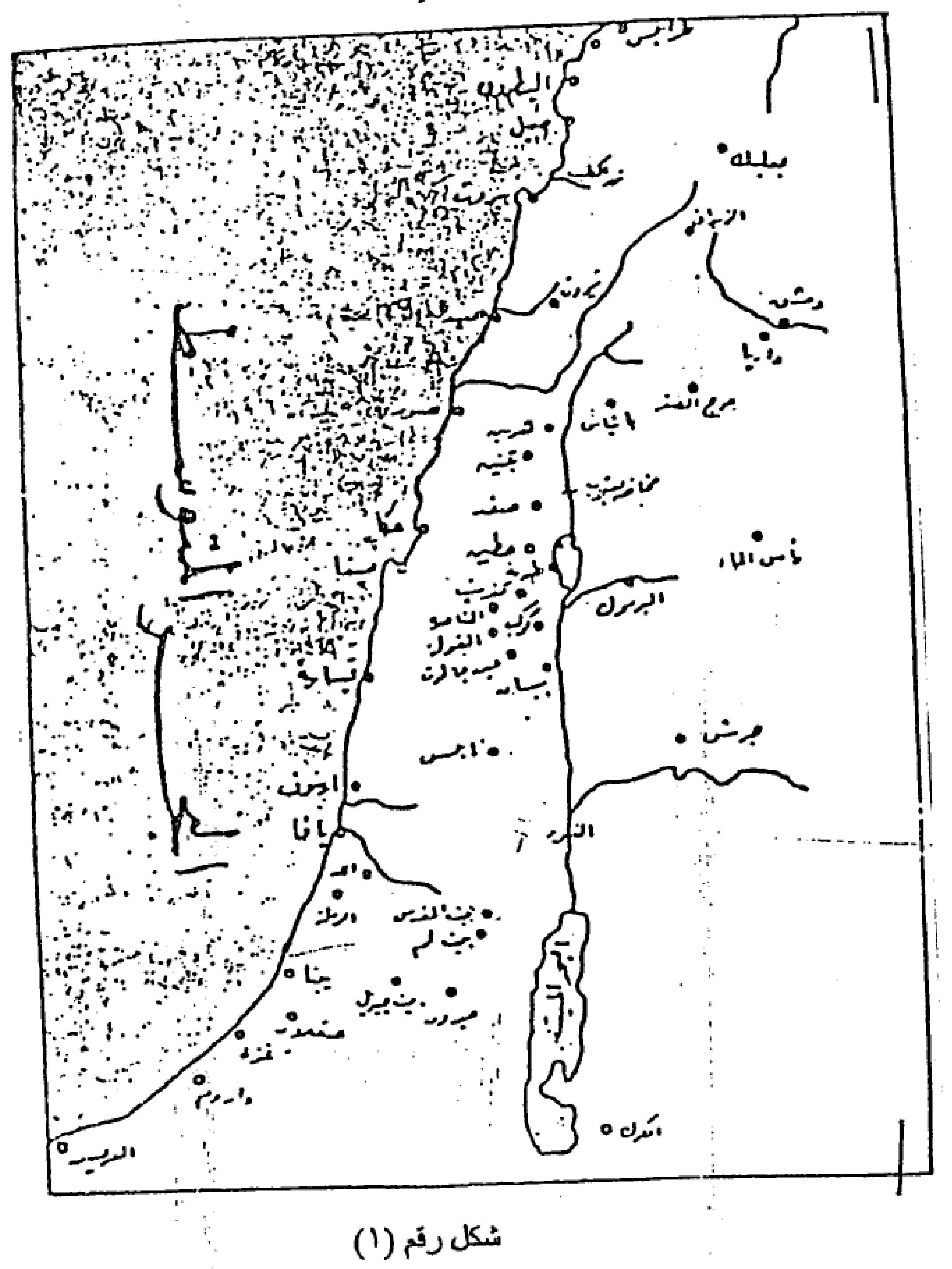
95- Prawer (J.) : The Latin, p. 392.

٩٦- جوانفيل : القديس لويس، حياته وحملاته على مصر والشام، ت حسن حبشي، القـــاهرة، ١٩٦٨م، ص٣٣٨.

٩٧- جوانفيل : المصدر السابق، ص٣٣٨.

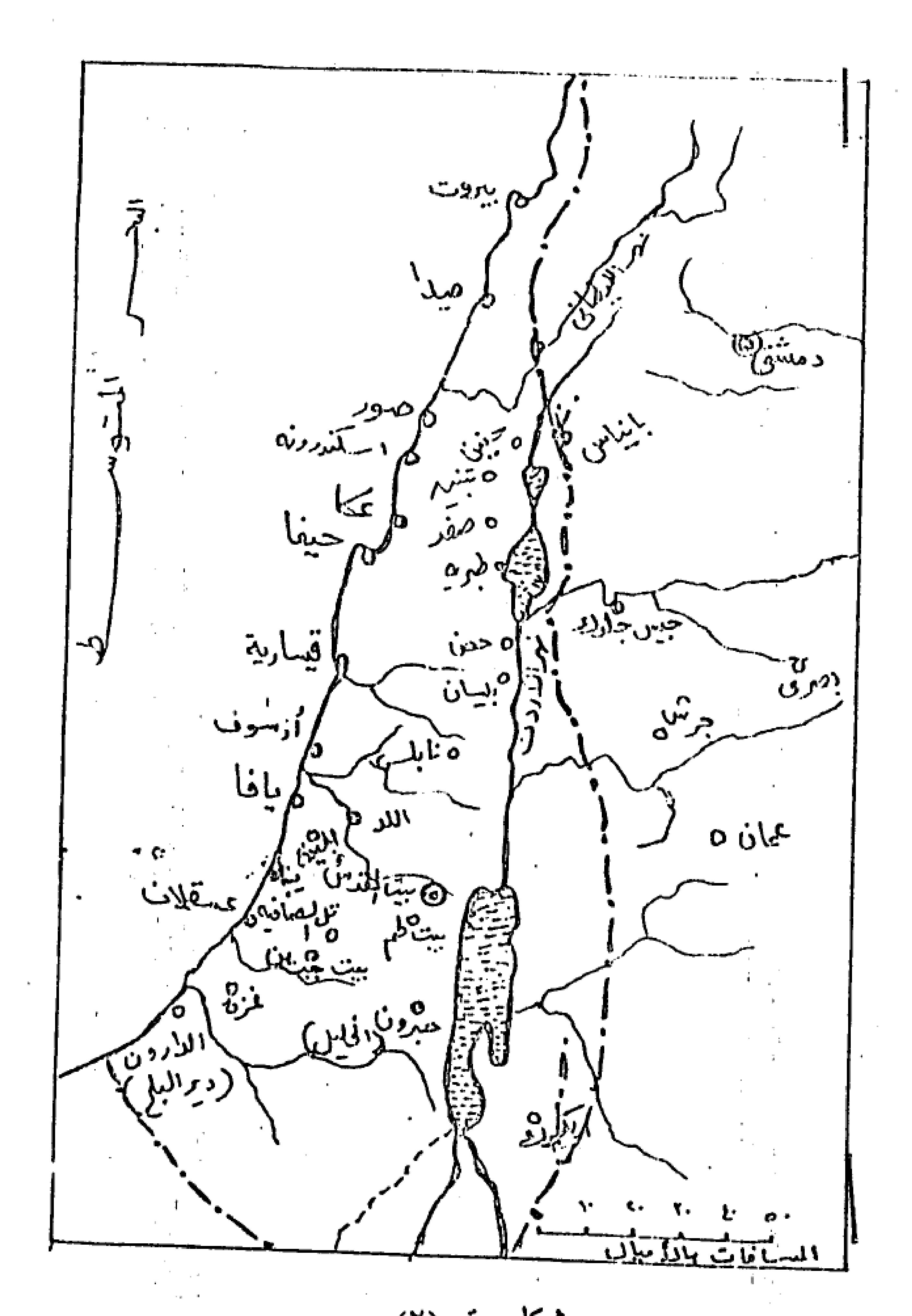
٩٨- جوانفيل : المصدر السابق، ص٣٣٩.

الخرائط



شكل رقم (١)

فلسطين نقلاً عن العريني ، الشرق الأوسط والحروب الصليبية



شكل رقم (٢)

مملكة بيت المقدس في القرن الثاني عشر، نقلاً عن رنسيمان، صـــــ ٣٠١

بيان بأهم المختصرات

A. O. L. : Arshives de L'orient Latin.

D. O. P. : Dumborton Oaks Papers.

M. G. H. S. : Monumenta Germoniae Jistarica Scriplars.

P. P. T. S. : Palaestine Pilgrims Text Society.

R. H. C. : Recueil des Historiens des Croisades.

R. O. L. : Reuve de L'orient Latin.

المصادر والمراجع

المصادر العربية :

- ابن سينا : القانون في الطب، بيروت، ب.ت.
- ابن شداد : القاضي بهاء الدين (ت ٦٣٢هـ/١٢٣٤م).
- النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية، تحقيق د. جمال الدين الشيال، ط. القاهرة ١٩٦٦م.
- أبو شامة المقدسي : عبدالرحمن بن إسماعيل (ت ٦٦٥هـ/١٢٦٨م).
- الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصالحية، ج١، ق٢، تحقيق د. محمد حلمي أحمد، ط. القاهرة ١٩٦٢م.

المصادر الأوربية :

- **Anonymous :** Anonymous Pilgrms, vol. 2, P.P.T.S. vol., 5, London 1897.
- **Brese Bautier (G.)** : Le cartulair de chapiter du Saint sepaulcer de Jerusalam, en D.R.H. Paris 1984.
- **De marsy (A.)** : Fragment de un cartulaire de L ordre de saint Lazare, enterre saint, ea, Q.O.L. II, Paris 1984.
- **Ernoul :** Chronque d Ernol, Trad. Par Meslaterre, Paris 1871.
- **Fetellus :** Desceription of Jerusalem and Holy Land, 1130 Ad, P.P.T.S., vol., 5, London 1982.
- **Jean de Ibelin :** Le Livre de Jean de Ibelin, im Assisas de Jerusalem, T. 2, Paris 1880.
- **Kohler (C.H.)** : Chartes de L Abboye de Notre Dame de Lvollee de Josophat en Terr Saint, in, R.O.L.T.X.I., Paris 1899.
- **Rohoricht (R.)** : Regesta Regni Hierosolimita, T. 2, Innsbrusk, 1893.
- **Roziere :** Cartulaire de Saint Speculer de Jerusalem, Paris 1849.

المصادر الأوربية المترجمة :

- **بورشارد من جبل صهيون :** وصف الأرض المقدسة، ت د/ سعيد عبدالله البيشاوي، ط. عمان ١٩٩٥م.
- **دانيال الروسي :** وصف الأرض المقدسة في فلسطين، ت د/ سعيد عبدالله البيشاوي وداود أبو هداية، ط١، نابلس ٢٠٠٣م.
- **وليم الصوري :** الحروب الصليبية، ت د/ حسن حبشي، ج٤، ط١، القاهرة ١٩٩٤م.
- **يوحنا فورزبيرج :** وصف الأرض المقدسة في فلسطين، ت د/ سعيد عبدالله البيشاوي، ط١، عمان ١٩٩٧م.

المراجع العربية :

- **أسامة ذكي زيد :** ملكات بيت المقدس في القرن الثاني عشر الميلادي، مجلة كلية الآداب، جامعة طنطا، عدد ٨، ١٩٩٥م.
- **السيد الباز العريني :** الشرق الأوسط والحروب الصليبية، ط. القاهرة ١٩٦٣م.
- **حسن عبدالوهاب حسين :** تاريخ جماعة الفرسان التيوتون في الأرض المقدسة، الإسكندرية ١٩٨٩م؛ تاريخ قيسارية الشام في العصر الإسلامي، الإسكندرية ١٩٩٠م.
- **جوناثان رايلي سميث :** الأسبتارية فرسان القديس يوحنا في بيت المقدس وقبرص (١٠٥٠-١٣١٠م) ت. صبحي الجاني، دمشق ١٩٨٩م.
- **رنسيمان :** تاريخ الحروب الصليبية، ت د/ السيد الباز العريني، ج٣، بيروت ١٩٨٦م.
- **رديف داود العاني :** معجم الأمراض في لسان العرب، مجلة العلمي العراقي، مجلد ٣٩، بغداد ١٩٨٢م.
- **زيغريد هونكة :** شمس العرب تسطع على الغرب، ت. فاروق بيضون وكمال دسوقي، ط٢، بيروت ١٩٨٦م.
- **سرور علي عبدالمنعم :** السياسة الداخلية والخارجية لمملكة بيت المقدس في عهد الملك فولك الأنجوي، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية البنات، جامعة عين شمس، ٢٠٠١م.
- **سعيد عبدالفتاح عاشور :** الحركة الصليبية، صفحة مشرقة في تاريخ الجهاد الإسلامي في العصور الإسلامي، جزءان، القاهرة ١٩٨٦م.

- سعيد عبدالله البيشاوي : الممتلكات الكنسية في مملكة بيت المقدس، ط. الإسكندرية، ١٩٩٠م.
- سعيد محمد الغمري : الطب في بلاد الشام في عصر الحروب الصليبية، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة الزقازيق، ٢٠٠٣م.
- فتحي عبدالعزيز : دور الكنيسة في مملكة بيت المقدس، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة الزقازيق، ١٩٨٨م؛ الحياة الديرية في بلاد الشام عصر الحروب الصليبية، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة الزقازيق، ١٩٩٨م.
- محمد مؤنس عوض : الحروب الصليبية، دراسات تاريخية ونقدية، الأردن ١٩٩٩م؛ تاريخ الحروب الصليبية، التنظيمات الدينية الحربية في مملكة بيت المقدس اللاتينية، القرنين (٦-٧هـ/١٢-١٣م) ط. رام الله، ٢٠٠٤م.
- مصطفى مراد الدباغ : بلادنا فلسطين، ج٨، بيروت ١٩٧٦م.
- نبيلة إبراهيم مقامي : فرق الرهبان الفرسان في بلاد الشام في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلادي، القاهرة ١٩٩٤م.
- يوشع براور : عالم الصليبيين، ت. قاسم عبده قاسم، محمد خليفة، ط١، القاهرة ١٩٨١م.

المراجع الأوربية :

- **Benvensiti (M.)** : The Crusaders in the Holy Land, Jerusalem, 1976.
- **Besant** : Jerusalem city of Herod and Saladin, London, 1908.
- **Boase (T.)** : Kingdoms and strongholds of the Crusades, London, 1871.
- **Conder (C.)** : The Latin Kingdom of Jerusalem, London, 1897.
- **Enlart (C.)** : Les Monument des Craisades dans la Royoume de Jerusalemm Paris, 1925.
- **Grousset (R.)** : Histoire des Croisdes T. 3, Paris, 1943.
- **Hamilton (C.)** : The Latin Church in The crusader States, London, 1980.

- **King (E.J.)**: the Knights Hospitallers in the Joly Land, London, 1930.
- **La Monte (J.)** : Fedual Monarchy in the Latin Kingdom of Jerusalem, Cambridge, 1982.
- **Luice (E.)** : The Knights Templars in the holy, Thesis of master of arts California University, 1943.
- **Mayer (H.)** : The Crusades, Trans. By John Gillingham Oxford, 1972 ; Bistuemer, Kloester and stifteim Koneigreich Jerusalem schriften, de M.G.H. 26, shuttgart, 1977.
- **Prawer (J.)** : The Latin Kingdom of Jerusalem, Paris, 1970 ; The Crusader Institutions, Oxford, 1980.
- **Richard (J.)** :The Latin Kingdom of Jerusalem, vol. 2, Oxford, 1979 ; Hospital and Hospital congregation, in outremer Studies, Jerusalem, 1982.
- **Sallers (J.)** : excavation at Bethany (1949-1953) publication, of the studuim, Biblic francecanum, Jerusalem, 1957.
- **Woodhouse (T.)** : The Military Religious in middle Ages, London, 1878.

قراءة في تاريخ الأيوبيين
في إفريقية(*)
[٥٦٨- ٦٠٩هـ / ١١٧٢- ١٢١٢م]

أ.د. ليلى عبدالجواد إسماعيل
أستاذ تاريخ العصور الوسطى
كلية الآداب ــ جامعة القاهرة

أطل الفاطميون برأسهم على مصر ومدوا بصرهم نحوها حينما كانوا يقيمون فى إفريقية، وظلوا يرسلون الحملة بعد الأخرى حتى تمكن قائدهم جوهر الصقلى من فتحها وتحقيق هدفهم فى إقامة دولة لهم على أرضها فى عام ٣٥٨هـ / ٩٦٩م، وسقطت الدولة الفاطمية في مصر بعد أن دامت ما يقرب من قرنين من الزمان، سقطت على يد الأيوبيين الذين راحوا يتطلعوا بدورهم إلى إفريقية، فإذا كانت الأسباب التى دفعت الفاطميين للتطلع إلى مصر معروفة ظاهرة جلية فما الأسباب وما الدوافع التى تجعل الأيوبيين يمدون أبصارهم نحو أفريقية وما أهدافهم من وراء ذلك.

يبدو أن هناك ثلة من الدوافع والأهداف قد تكون مفردة أو مجتمعة دفعت الأيوبيين إلى التفكير في أمر أفريقية منها :

أولاً : البحث عن موطن جديد يقيمون فيه إذا ما أخرجوا من مصر.

ثانيًا : الحاجة الماسة إلى الأموال من أجل إعداد الجيوش ومواجهة الأعداء والخصوم، وكانت أفريقية مشهورة بغناها وثروتها.

ثالثًا : أمل الأيوبيين فى أن يسود المذهب السنى العالم الإسلامى مشرقه ومغربه تحت راية الخلافة العباسية فى بغداد.

رابعًا : رغبة الأيوبيين فى تأمين حدود مصر من ناحية الغرب.

خامسًا : السيطرة على منافذ خطوط التجارة الدولية المارة بالشمال الأفريقى.

فيما يتعلق بالبحث عن موطن جديد ، تجدر الإشارة إلى أنه وقــع اختيـــار الخليفة الفاطمى العاضد (٥٥٥- ٥٦٧هـ/ ١١٦٠-١١٧١م) على صـــلاح الــدين يوسف بن أيوب ليكون وزيراً له بعد وفاة عمه أسد الدين شيركوه فى ٢٢ جمـــادى الآخر سنة ٥٦٤هـ/ ٢٣ مارس ١١٦٩م[١]. وكان صلاح الدين فـــى ذات الوقـــت يعتبر نفسه نائباً لنور الدين محمود (٥٤١- ٥٦٩هـ / ١١٤٦- ١١٧٤م) صـــاحب دمشق وحلب . وما إن تولى صلاح الدين الوزارة حتى أمر بذكر اسم سيده نـــور الدين محمود فى الخطبة بعد اسم الخليفة العاضد على منابر جميع المســـاجد فـــى مصر ، وانتظمت العلاقة بين الرجلين (نور الدين وصلاح الدين) بـــدليل أن نـــور الدين أرسل إلى صلاح الدين فى مصر أباه وأخوته ليساعدوه فى حكم مصر نيابة عنه . ومن ثم ربطت الرجلين علاقة قامت على الحب والاحترام والتقدير، ومعرفة كل منهما لقدر صاحبه[٢].

بذل صلاح الدين خـــلال فتـــرة توليـــه الـــوزارة (٥٦٤- ٥٦٧هـ/ ١١٦٩- ١١٧١م) للخليفة العاضد جهداً موسعاً من أجل القضاء علـــى المـــذهب الشـــيعى، وإعادة المذهب السنى إلى ما كان عليه قبل قيام الخلافة الفاطمية فى مصـــر عـــام ٣٥٨هـ/ ٩٦٩م، وكلل جهوده بحذف اسم الخليفة الفاطمي العاضد من الخطبة فـــي الجمعة الأولى من المحرم عام ٥٦٧هـ/ ١٠ سبتمبر ١١٧١م ، وأحل محلـــه اســـم الخليفة العباسى المستضئ بأمر الله ، وعلى إثر ذلك تـــوفى العاضـــد، وســـقطت الخلافة الفاطمية الشيعية [٣].

صفا الوقت لصلاح الدين ، وأصبح رجل مصر الأوحد، عندئذ شـــرع فـــى القيام ببعض الأعمال داخل مصر وخارجها وذلك من أجل تأمين حدودها من ناحية الشرق حيث الوجود الصليبى ، وصيانتها وحفظها داخلياً من مؤامرات الفـــاطميين الشيعة، مما أثار مخاوف نور الدين محمود، الذى بدأ يشعر أن صلاح الدين يسعى للاستيلاء على مصر وتأسيس دولة له فيها، لذلك عزم نور الدين على أن يعزلـــه عن مصر. عندئذ قرر الأيوبيون البحث عن موطن جديـــد يلجـــأون إليـــه إذا مـــا أخرجهم نور الدين محمود من مصر بعد عزل صلاح الدين عنها ، وفكر صـــلاح الدين والأيوبيون فى بلاد النوبة، وبلاد اليمن، وفى برقة وبلاد المغرب، وسعوا من

أجل تأسيس حكم لهم فى أى من تلك البلاد. إذ يذكر الرحالة المغربي التجاني (ت ٧١٨هـ/١٣١٨م) " انقسم أمره بين بلاد اليمن وبلاد المغرب وقال له أخوه تورانشاه أنا أتوجه إلى اليمن استفتحها، وأعيدها لك إن احتجت إليها ، وقال له الملك المظفر تقى الدين عمر ابن أخيه شاهنشاه بن أيوب وأنا أتوجه إلى المغرب، فأفعل مثل ذلك "[٤].

وأكد ابن خلدون ما ذكره التجانى فذكر :" أن صلاح الدين بعث تقى الدين ابن أخيه شاه إلى المغرب لافتتاح ما أمكن من المدن ، تكون له معقلاً يتحصن فيه من مطالبة نور الدين محمود صاحب الشام"[٥]. هكذا يتضح من رواية التجانى وابن خلدون أن هدف صلاح الدين من الذهاب إلى المغرب وأفريقية هو إيجاد مأوى يلجأ إليه صلاح الدين وأفراد أسرته من الأيوبيين فى حالة ما إذا قدم نور الدين إلى مصر وعزله عنها ، وأخرجه وقومه منها . هذا وإن كان بعض الباحثين يستبعد هذا السبب أو الدافع تماما[٦].

أما فيما يتعلق بالدافع الثانى وهو "الحاجة إلى الأموال" يذكر المقريزى[٧] فى حوادث عام ٥٦٧هـ/ ١١٧١م أن صلاح الدين خرج إلى الإسكندرية بسبب كثرة رجاله، وقلة أمواله، ولما ضاق به التدبير، أشار عليه البعض أن فى بلاد برقة[٨] أموالاً متسعة، وليس لها إلا عربان غير مانعة، فعقد صلاح الدين مشوراً (مجلس مشورة)[٩] بالإسكندرية، حضره أبوه نجم الدين أيوب وخاله شهاب الدين محمود الحارمى، وابن أخيه تقى الدين عمر بسبب المسير إلى بلاد الغرب ومبادرة زرعها قبل حصاده، ويتابع المقريزى فيذكر أن الرأى استقر على أن يتوجه تقى الدين عمر ابن شاهنشاه بن نجم الدين أيوب بعسكره ومعه خمسمائة فارس آخر إلى الغرب، وتقررت حوالتهم فى النفقة عليهم على كورة البحيرة.

يتضح من رواية المقريزى سابقة الذكر أن حاجة صلاح الدين الماسة إلى الأموال للنفقة على جنوده كانت دافعاً للتفكير فى الاتجاه نحو بلاد المغرب، ودخول أرض برقة للاستيلاء على الغلات الزراعية ليتوسع بها على الضائقة التى كان يعانى منها، واتضح أيضاً أن مجلس المشورة قرر إرسال حملة إلى بلاد المغرب تحت قيادة تقى الدين عمر بن شاهنشاه، وخصص متحصلات إقليم البحيرة للنفقة على إعداد هذه الحملة .

يتمثل هدف الأيوبيين الثالث فى السعى الحثيث من أجل أن يسود المذهب السنى العالم الإسلامى مشرقه ومغربه تحت مظلة الخلافة العباسية فى بغداد، حقيقة نجح صلاح الدين فى إسقاط الخلافة الفاطمية الشيعية فى مصر، وأعاد إلى مشرق العالم الإسلامى وحدته المذهبية تحت راية الخلافة العباسية السنية من جديد، ولكن شهد المغرب الإسلامى خلال القرن السادس الهجرى/ الثانى عشر الميلادى، تغييراً سياسياً إذ ضعفت دولة المرابطين التى كانت تدين بالتبعية والولاء للخلافة العباسية فى بغداد، وولدت دولة جديدة هى دولة الموحدين على يد الفقيه (محمد بن تومرت المصمودى)[١٠] تمكنت هذه الدولة فى عهد الخليفة عبدالمؤمن بن على (٥٢٤-٥٥٨هـ/ ١١٢٩- ١١٦٣م)[١١] الذى يعد المؤسس الحقيقى لها من القضاء على دولة المرابطين، وفتح مراكش وبالتالى أصبح سيد المغرب كله، الأخطر من ذلك أن أمير الموحدين اتخذ لقب "الخليفة" وتلقب "بأمير المؤمنين" قاطعاً بذلك وبصفة نهائية كل تبعية ولو شكلية بين المغرب وخلافة بغداد[١٢].

ومن ثم كان من الطبيعى أن يضع صلاح الدين نصب عينيه هدفه الأسمى وهو العمل على سيادة المذهب السنى وإعادة الموحدين إلى التبعية العباسية فى بغداد وهذا ما عبر عنه بقوله: " المراد الآن هو كل ما يقوى الدولة ، ويؤكد الدعوة، ويجمع الأمة، ويحفظ الألفة... وأن يطبق بالاسم العباسى كل ما تطبقه العهاد"[١٣].

أما عن رغبة الأيوبيين فى تأمين حدود مصر من ناحية الغرب، فقد كان أمراً طبيعياً لأن الموحدين كانوا قد بثوا دعاتهم وأنصارهم للقيام بالدعاية اللازمة للخلافة الموحدية فى مصر وغيرها، حتى بلغ عدد أصحاب المهدى بن تومرت المقيمين فى مصر واحدًا وخمسين رجلاً، وكانوا للمهدى – كما جاء فى كتاب البيذق[١٤]، بمثابة أعضائه وجسده، سامعين لقوله، مجيبين لأوامره، مؤمنين بدعوته، وأكثر من ذلك تطلع الموحدون لغزو مصر وغيرها من بلاد شرق العالم الإسلامي حتى تسود دعوتهم أرجاءها. فتحدث الرحالة المغربى ابن جبير[١٥] عن استعداد الموحدين لدخول مصر، وانتظار المصريين لهذا الحدث أى مجئ الموحدين فيذكر " أن من عجيب ما شاهدناه فى أمر الدعوة المؤمنية الموحدة وانتشار كلمتها

بهذه البلاد... أنه لم يبق إلا الكائنة السعيدة من تملك الموحدين لهذه البلاد ... فهم يرتقبونها ارتقاب الساعة ". وذكر فى موضع آخر " ونمى إلينا أن بعض فقهاء هذه البلاد المذكورة وزعمائها قد حبر خطباً أعدها للقيام بها بين يدى سيدنا أمير المؤمنين ،... وهو يرتقب ذلك اليوم ارتقاب يوم السعادة وينتظره ... ".

يتضح من عبارات ابن جبير أن المصريين كانوا يترقبون مجئ الموحدين لدرجة أن بعض فقهائهم وعددًا من زعمائهم أعدوا خطباً مناسبة لإلقائها بين يدى الخليفة الموحدى عند قدومه إلى مصر. ورغم أن عبارات ابن جبير يشتم منها رائحة المبالغة إلا أن المراكشى(١٦) أكد على رغبة الموحدين فى غزو مصر فذكر على لسان خليفتهم يوسف بن عبدالمؤمن (٥٥٨- ٥٨٠هـ/ ١١٦٣- ١١٨٤م) أنه صرح بالرحلة إلى المشرق ، وجعل يذكر البلاد المصرية وما فيها من المناكر والبدع ويقول : "نحن إن شاء الله مطهروها.." . مما يظهر أن فكرة غزو الموحدين لمصر ظلت حية حتى عهد هذا الخليفة. على هذا فإن تطلع الموحدين لغزو مصر ونشر دعوتهم بها كان مدعاة لأن يسعى الأيوبيون إلى تأمين جبهتم الغربية ترقباً لمحاولة الموحدين وذلك عن طريق السيطرة على برقة وجبل نفوسة(١٧) وطرابلس كنقط ارتكاز للتصدى لهذا الهجوم عندما يصبح حقيقة واقعة، وبذلك يستطيعون الوقوف فى وجه الموحدين الذين كانوا يخططون لغزو مصر بل ومشرق العالم الإسلامى.

ويذهب البعض(١٨) إلى أن الأيوبيين كانوا يهدفون من وراء الاتجاه نحو المغرب إلى السيطرة على منافذ خطوط التجارة الدولية المارة بالشمال الأفريقى، سواء القادمة من أوربا أو القادمة من السودان الغربى عبر الصحراء، حيث ازدهرت تجارة الرقيق والذهب عصب التجارة فى العصور الوسطى.

ويبدو أنه كان محقاً فى ذلك فمن الأمور التى تدرك حق الإدراك أن تبر السودان شأنه شأن تجارة الرقيق كان من أهم العناصر فى التجارة الصاعدة فى بلاد ما وراء الصحراء الكبرى، وقد ظل الذهب قروناً عدة سلاحاً حاسماً من أسلحة أفريقية الشمالية أى بلاد المغرب، وقد تسرب الذهب السودانى عبر طريقين هامين أحدهما يمر بواحة أوجلة والآخر يمر بواحة غدامس(١٩). وقد سيطر المرابطون ثم

تلاهم الموحدون على هذين الطريقين، ومن ثم فقد امتلكوا ثروة من المعادن الثمينة والدنانير الذهبية الجميلة التى كانت تصدر للعالم كله. فإذا قدر للأيوبيين السيطرة على هذه الطرق أصبحوا سادتها وامتلكوا ذهبها، ووفروا بذلك ما يحتاجون إليه من أموال[٢٠].وكانت هذه الطرق هى أول ما حاول الأيوبيون فتحه فى إفريقية، كما كان السودان الغربي مصدرًا هامًا من مصادر التزود بالرقيق اللازم لإعداد الجيوش، وكان الرقيق يأتي من السودان الغربي عبر بلاد الجريد ونحو فزان ومنطقتي برقة وطرابلس ومنها يمكن إرساله إلى مصر[٢١].

وهكذا يتضح مما سبق أن هناك أكثر من هدف كان يدعو الأيوبيين إلى التطلع إلى الاتجاه نحو إفريقية.

ألقيت مهمة الاتجاه نحو إفريقية كما اتضح مما سبق على عاتق تقى الدين عمر بن شاهنشاه أخو صلاح الدين؛ وبدأ بالفعل يعد لهذه المهمة ويجهز لها، ولكنه ما لبث – كما ذكر التجانى[٢٢] أن زهد فى بلاد المغرب، وذلك بسبب ما بينه وبين إفريقية من العربان والمهالك لذلك استعفى عنها. وهذا يعنى أن هناك أسباباً دفعت تقى الدين عمر إلى العدول عن مشروعه منها ما يكتنفه من صعاب ومخاطر ممثلة فى جموع العرب والبربر من سكان هذه المنطقة والذين عرفوا بالشجاعة وممارسة الحرب، فضلاً عن مخاطر الطريق ومشقة الرحلة في الصحراء. ولكن ألم يعلم تقى الدين عمر بمثل هذه المخاطر حينما عرض على عمه صلاح الدين الخروج بنفسه إلى بلاد المغرب وفقاً لرواية التجانى سالفة الذكر[٢٣]، وهل كان باستطاعته أن يخالف رأي مجلس المشورة الذى قرر إعداد حملة قوامها خمسمائة فارس وأن يخرج هو على رأسها وفقاً لرواية المقريزى السابقة الذكر كذلك ؟

يبدو أن تقي الدين عمر أرسل حملة إلى بلاد المغرب، وأن هذه الحملة حققت نجاحًا بالفعل إذ سيطرت على برقة وحصونها، فقد جاء في قطعة من خطاب أرسل إلى الخليفة العباسي المستضيء " استولى عساكر مصر أيضًا على برقة (بعد فتح بلاد النوبة) وحصونها، وتحكموا في محكم معاقلها .. حتى بلغوا حدود المغرب، فظفروا من السؤل بعنقاء مغرب "[٢٤]. ولكن تعرضت هذه الحملة لصعاب من جانب العربان من ناحية مع وعرة الطريق ومخاطره من ناحية أخرى، مما جعل

تقي الدين يعدل عن الذهاب إلى بلاد المغرب. ولكن يبدو أن نجاح تورانشاه في تأسيس دولة للأيوبيين في اليمن دفع تقي الدين إلى معاودة التفكير في فتح بلاد المغرب ثانية ليؤسس له مملكة هناك إذ يروى أبو شامة (ت٦٦٠هـ/ ١٢٦١م) رواية توضح مدى تطلع تقى الدين عمر إلى بلاد المغرب واستعداده لإرسال الجيوش لفتحها فيذكر :

" لما ملك شمس الدولة (أى تورانشاه) أخو صلاح الدين – اليمن سمت نفس ابن أخيه تقى الدين إلى الملك، وبدأ يبحث عن مكان، فأخبره البعض أن قلعة (ازبرى) هى فم درب المغرب، وكانت خراباً، فأشير عليه بعمارتها، وقيل له متى عمرت، وسكنها أجناد أقوياء شجعان ملكت برقة، وإذا ملكت برقة ملكت ما وراءها"[٢٥]. مما يدل على أن تقى الدين لم يعدل عن فكرة الخروج إلى بلاد المغرب؛ ولكن ما عدل عنه هو ألا يخرج بنفسه على رأس هذه الحملة ويعهد بها إلى عدد من مماليكه وأجناده وهذا ما أكدته الحوادث بالفعل.

تجمع غالبية المصادر على أن تقى الدين عمر أرسل مملوكه شرف الدين قراقوش التقوى[٢٦] على رأس جماعة من أجناده ومماليكه إلى بلاد المغرب[٢٧] فى عام ٥٦٨هـ/ ١١٧٢ ، وانفرد ابن الجوزى بأن ذكر أن تقى الدين أرسل مماليكه إلى أفريقية على رأس مملوك له يدعى (بربا)[٢٨]. أما التجانى[٢٩] فيذكر " وكان سرى خبر تغريبه (أى تقى الدين) إلى جمع من جنوده وخواصه فاشرأبوا لذلك ، وبنوا عليه ، فلما امتنع تقى الدين من التغريب فر بطائفة منهم مملوكه قراقوش الأرمنى، وبطائفة أخرى منهم إبراهيم بن قراتكين سلاح دار المعظمى[٣٠] وهو منسوب إلى الملك المعظم شمس الدولة أخى صلاح الدين، وكان فى أجناد تقى الدين "[٣١].

يفهم من رواية التجانى أنه لم يخرج إلى بلاد المغرب قائد واحد أو مملوك واحد من مماليك تقى الدين بل اثنان وهما شرف الدين قراقوش وهذا ما أشارت إليه المصادر المشرقية كافة والثانى هو إبراهيم بن قراتكين السلحدار. وصور التجانى خروجهما إلى بلاد المغرب كما لو كان بدافع المغامرة والطمع فى المغنم دون النظر إلى الأسباب التى كانت تدفع تقى الدين خاصة والأيوبيون عامة للاتجاه نحو الغرب والتى تجعل من الضرورى الإعداد لهذا الأمر عدته.

خرجت حملة شــرف الدين قراقوش من مصر عام ٥٦٨هـ/ ١١٧٢م لفتــح مداخل بلاد المغرب والتعرف على دروبها ومسالكها، وسار قراقوش حتى وصــل إلى سنتريه[٣٢] وافتتحها وخطب فيها للسلطان صلاح الدين الأيوبى سلطان مصــر ولأستاذه تقى الدين عمر بن شاهنشاه من بعده، وكتب إليهما بذلك الفتح[٣٣]. يتضح من هذه الرواية التى ذكرها التجانى أيضاً أن خروج شرف الدين قراقــوش كــان بتوجيه من تقى الدين عمر وبعلم صلاح الدين وتحت سمع وبصر كل منهما وليس فراراً كما ذكر التجانى نفسه من قبل.

سار شرف الدين قراقوش بعد ذلك على رأس جماعة من أجناده ومماليكــه إلى قلعة (أزبرى) مفتاح أفريقية وفم درب المغرب كما يذكر أبوشامة[٣٤] ليتخــذها قاعدة له ومقراً يثب منه على أفريقية، وتمكن من فتحها بالفعــل ثــم شــرع فــى عمارتها. ومن ثم فقد نجح شرف الدين قراقوش بسيطرته على هذه القلعة فى فــتح أطراف بلاد المغرب ومداخلها مما سيسهل عليه فتحها فيما بعد، بدليل ما جاء فــى الخطاب الذى أرسله صلاح الدين إلى الخليفة العباسى المستضئ فى عام ٥٧٠ هـ/ ١١٧٤م وكان بقلم القاضى الفاضل يعدد فيه فتوحات صلاح الدين وإقامته الخطبة العباسية بمصر، واستيلاءه على بلاد كثيرة من أطراف المغرب.. ويطلب فيه مــن الخليفة تقليد بحكم مصر والشام واليمن والمغرب وكل ما يفتحه بسيفه[٣٥]. وقد جاء فى هذا الخطاب بشأن بلاد المغرب ما يلى : "ولنا فى الغرب أثر أغــرب، وفــى أعماله أعمال دون مطلبها مهالك، كما يكون المهلك دون المطلب، وذلك أن بنــى عبدالمؤمن قد اشتهر أن أمرهم قد أمر، ومُلكهم قد عَمــر، وجيوشــهم لا تطــاق، وأمرهم لا يشاق، ونحن بحمد الله تملكنا مما يجاورنا منه بلاداً تزيد مساحتها عــن شهر، وسيرنا إليها عسكر بعد عسكر، فرجع بنصر بعد نصر... كل هذا تقام فيها الخطبة لمولانا الإمام المستضئ بأمر الله، أمير المؤمنين سلام الله عليه، ولا عهــد للإسلام بإقامتها ..."[٣٦].

يتضح من هذا الخطاب عدة أمور منها :

أولاً : ازدياد نفوذ الموحدين فى بلاد المغرب إذ " أن أمرهم قــد أمــر، وملكهــم قدعَمر، وجيوشهم لا تطاق وأمرهم لا يشاق "، ومن المعروف أن الموحدين

كانوا لا يقيمون الخطبة للخليفة العباسى فى بلاد المغرب عكس ما كان يفعل أسلافهم المرابطون.

ثانيًا : نجاح الأيوبيين فى فتح عدد من بلاد أفريقية المجاورة لمصر تزيد مسافتها عن شهر، وإقامة الخطبة فيها للخليفة العباسى محققين بذلك هدفا من الأهداف التى دفعتهم للاتجاه نحو أفريقية.

ثالثًا : يظهر من عبارة "سيرنا إليها عسكر بعد عسكر، فرجع بنصر بعد نصر" ابتهاج صلاح الدين بما حققه شرف الدين قراقوش وأجناده من انتصارات، بل وينسب كاتب الخطاب وهو القاضى الفاضل تلك الانتصارات إلى صلاح الدين، كما تظهر حرص الأيوبيين على إرسال الإمدادات والتعزيزات إلى شرف الدين قراقوش حتى يتمكن من تحقيق نصر بعد نصر، وتحقيق هدف الحملة.

على أية حال يروى أبوشامة[٣٧] تفاصيل حملة شرف الدين قراقوش بعد أن أتم فتح قلعة (أزبرى) وشرع فى عمارتها فيذكر أنه اجتمع برجل من المغرب فحدثه هذا الرجل عن بلاد الجريد وفزان[٣٨] وذكر له كثرة خيرها، وغزارة أموالها، مع ضعف أهلها، ورغبه فى دخولها، وبالفعل اصطحب قراقوش جماعة من أصحابه وسار بهم إليها، وكان يكمن النهار، ويسير الليل، وظل على ذلك خمسة أيام حتى وصل فى ١١ من المحرم من عام ٥٧١هـ/ ١١٧٥م إلى مدينة (أوجله) جنوبى برقة، فاستقبله صاحبها، وأكرمه وطلب منه الإقامة عنده ليساعده ويكون عونا له، بل وعرض عليه أن يزوجه ابنته، بالإضافة إلى ذلك سوف يقدم له ثلث خراج بلاده، وذلك نظير حماية بلاده من العرب. وقبل قراقوش هذا العرض السخى، وحصل من صاحب أوجلة على ثلاثين ألف دينار، أخذ منها عشرة لنفسه، ووزع العشرين الباقية على رجالاته، وخطب شرف الدين قراقوش فيها لصلاح الدين ولتقى الدين[٣٩].

غادر شرف الدين قراقوش أوجله بعد أن استخلف عليها رجلاً من أصحابه يقال له (صباح) ومعه تسعة فرسان من أصحابه، واتجه إلى مدينة (الازراقية)[٤٠] على مقربة من أوجلة وهى مدينتها بعد أن صار إليه أهلها ووضحوا له كثرة

خيرات بلادهم، وطيب هوائها، وحثوه على المسير إليهم بعد أن علموا بما فعله مع صاحب أوجلة، فلبى دعوتهم بعد أن وعدوه بأنهم سوف يملكونه عليهم. وتم لشرف الدين قراقوش فتح الازراقية، ولكن ما لبث أ ن عاد إلى أوجلة ثانية خاصة بعد أن وصلته أنباء بموت صاحبها، وقتال أهلها لأصحابه، وما أن عاد إلى المدينة حتى ضرب عليها الحصار، وافتتحها عنوة، وقتل من أهلها سبعمائة رجل، وغنم أصحابه غنيمة عظيمة، واستولى على البلد(٤١).

ما لبث شرف الدين قراقوش أن عاد إلى مصر هو وأصحابه بعد أن فتح أوجلة وذلك بناء على رغبتهم، واستناب على أوجلة أحد رجالاته، وأوضح لأهل أوجلة سبب عودته إلى مصر قائلاً لهم : " أنا أمضى إلى مصر لتجديد رجال، وأعود إليكم "(٤٢). يتضح من هذه العبارات أن السبب الرئيس الذى دفع شرف الدين قراقوش إلى العودة ثانية إلى مصر هو رغبته فى تجديد رجاله والحصول على مدد جديد، فضلاً عن تقديم آخر الأخبار للمسئولين عن حملته فى مصر وفى مقدمتهم سيده تقى الدين عمر.

ولكن بعد عودة شرف الدين قراقوش إلى مصر طاب له المقام بها، كما يذكر أبوشامة وثقل عليه العود، خاصة أن سيده تقى الدين عمر زوجه بإحدى جواريه، وهذا يدل على مدى رضى تقى الدين عن مملوكه شرف الدين قراقوش.

قضى شرف الدين قراقوش بقية عام ٥٧١هـ/ ١١٧٥م فى مصر لأن المصادر(٤٣) تذكر فى حوادث العام التالى ٥٧٢هـ/ ١١٧٦م أن شرف الدين قراقوش عاد إلى أوجله ثانية، وجمع منها أموالاً، ولكنه ما لبث أن عاد إلى مصر ثانية، وعندما فكر فى العودة إلى بلاد المغرب للمرة الثالثة أخذ جماعة من الجنود وشرع فى الخروج إلى بلاد المغرب، حال بينه وبين العودة إليها هذه المرة العادل – أخو صلاح الدين– الذى أمر الأمير خطلبا بن موسى – والى القاهرة – بأن يقبض عليه، فسار خلفه إلى الفيوم، وأخذه محمولاً إلى القاهرة(٤٤). أى قبض عليه وعاد به إلى القاهرة، ولكن لا تذكر المصادر الأسباب التى دفعت العادل إلى منع خروج قراقوش إلى بلاد المغرب هذه المرة. قد يرجع السبب إلى أن الأيوبيين شرعوا فى هذا العام فى العمل الجاد من أجل تحصين مصر وبناء السور والقلعة، وكان هذا العمل فى

حاجة ماسة إلى كل جهد مادى وبشرى من أجل إتمامه كخطوة أولى للخروج لقتال الصليبيين فى بلاد الشام بعد الاطمئنان على أمن وسلامة مصر.

ظل شرف الدين قراقوش مقبوضاً حتى أطلق سراحه فى العام التالى ٥٧٣هـ/ ١١٧٧م، عندئذ سار إلى أوجلة للمرة الثالثة وغيرها من بلاد المغرب[٤٥]. وتمكن هذه المرة من فتح بلاد فزان كلها وقاعدتها زويلة[٤٦] وأزال منها دولة بنى خطاب، وعذب آخر ملوكها محمد بن خطاب بن عبدالله على المال حتى هلك، إذ كان قراقوش يعتقد أنه خبأ شيئًا من المال، وخطب فيها لصلاح الدين وتقى الدين عمر[٤٧]. مما يؤكد تبعية هذه البلاد للدولة الأيوبية، وولاء شرف الدين قراقوش لها ولحكامها، ورضى هؤلاء الحكام عنه بدليل حرصهم على إرسال الإمدادات إليه تباعاً، ففى نفس العام ٥٧٣هـ/ ١١٧٧م سار الأمير ناصر الدين إبراهيم ، سلاح دار تقى الدين عمر فى عسكر إلى بلاد المغرب مدداً له مما يدل على تأييد ولاة أموره تقى الدين وصلاح الدين وتشجيعهما له على المضى فى مسيرته، ومباركة عمله.

وصل ناصر الدين إبراهيم إلى قراقوش التقوى- كما يروى المقريزى[٤٨]. وصارا معاً إلى مدينة الروحان (من نواحى برقة بليبيا الحالية) فنازلاها أربعين يوماً، حتى تمكنا من فتحها وقتل حاكمها، وقررا عليها أربعة عشر ألف دينار، ويتابع المقريزى فيذكر أنهما ملكا مدينة (غدامس) بغير قتال، وتقرر على أهلها اثنا عشر ألف دينار. ويبدو أن كلاً من شرف الدين قراقوش وإبراهيم قد افترقا بعد ذلك إذ سار كل منهما فى طريق يؤكد ذلك ما يذكره المقريزى[٤٩] بقوله وسار إبراهيم إلى جبال نفوسة[٥٠]، فملك عدة قلاع، وصار إليه مال كثير ورجال، أما قراقوش فقد أرسل رجال من عنده إلى بلاد السودان الغربي، فغنموا مغانم عظيمة.

ولابد من وقفة عند رواية المقريزى سالفة الذكر لإيضاح بعض الأمور منها:

أولاً : أن الأمير ناصر الدين إبراهيم السلحدار الذى جاء على رأس المدد إلى شرف الدين قراقوش هو عينه إبراهيم بن قراتكين السلحدار الذى سبق أن ذكر التجانى أنه خرج بصحبة قراقوش فى عام ٥٦٨هـ/ ١١٧٢م، وسار إلى بلاد المغرب، مع اختلاف بسيط وهو أن المقريزى ذكر أنه كان سلحدار لتقى الدين عمر في حين ذكر التجاني أنه سلحدار الملك المعظم شمس الدولة أخى صلاح الدين، ولكن أكد التجانى على أنه كان من جملة أجناد تقى الدين عمر.

ثانياً : ظهر من خلال رواية المقريزى حدوث تعاون فى البداية بين شـرف الدين قراقوش وبين ناصر الدين إبراهيم فى فتح عدد من المدن والقلاع فى الغرب الإسلامي، وحتى وصلا سوياً إلى غدامس- التى يمر بها أحد الطـرق التجاريـة الهامة- وهذا أمر طبيعي لأنه جاء أساسًا مددًا لقراقوش، ولكن بعد أن أدى المهمة ووصل معه إلى غدامس افترقا. وهذا يتفق مع ما ذكره التجانى – وإن كان يروى هذه الأحداث فى عام ٥٦٨هـ/ ١١٧٢م، أما المقريزى فيرويها فى حـوادث عـام ٥٧٣هـ/ ١١٧٧م وإذا كان التجاني يذكر أنهما انفصلا عند العقبة، يقصد بها العقبة الكبرى وهي جزء من هضبة السلوم الحالية مدخل مصر من الشمال الغربي، فـإن المقريزى يذكر أنهما افترقا عند غدامس، ولو أنهما انفصـلا قبـل عـام ٥٧٣هـ/ ١١٧٧م فكيف يأتى إبراهيم مدداً لقراقوش بعد عودته إلى أفريقية للمرة الثالثة. يبدو أنهما انفصلا مرتين الأولى التى ذكرها التجانى بعد أن خرجا سـوياً فـى المـرة الأولى وسارا معاً إلى بلاد المغرب عام ٥٦٨هـ/ ١١٧٢م وانفصلا عنـد العقبـة، والمرة الثانية بعد أن جاء إبراهيم مـدداً لقراقـوش عـام ٥٧٣هـ/ ١١٧٧م، وأدى المهمة معه ثم انفصل عنه عند غدامس. وكان سبب الانفصال فى المرة الأولى ما ذكره التجانى وهو " أن ينفرد كل واحد منهما بما قدر له من الملك والرئاسة "[٥١]. أما سبب الانفصال فى المرة الثانية فهو أن إبراهيم " أطمعته نفسه أن يفعـل فعـل قراقوش فى تملك البلاد " كما ذكر أبو شامة[٥٢].

ثالثاً : تابع ناصر الدين إبراهيم السلحدار الطريق إلى جبل " نفوسة " ، وراح يتوغل فى بلاد المغرب الإسلامي، يفتح البلاد حتى يرقى لمكانـة شـرف الـدين قراقوش. أما عن إرسال قراقوش بعض رجاله إلى بلاد السودان الغربي فهذا يؤكد على أن الأيوبيين كانوا يهدفون من وراء فتح إفريقية السيطرة على الطرق التجارية المؤدية إلى ذهب السودان ورقيقه وهما أثمن التجارات فى ذلك الوقت، وقد سـعى قراقوش إلى تحقيق هذا الهدف.

ظل شرف الدين قراقوش وإبراهيم السلحدار فى بلاد المغـرب الإسـلامي حتى العام التالى ٥٧٤هـ/ ١١٧٨م إذ لم تذكر المصادر أنهما عادا إلى مصر، بـل يذكر المقريزى[٥٣] فى حوادث هذا العام "وفيه قوى قراقـوش التقـوى وإبـراهيم السلحدار ببلاد المغرب وأخذ (أى قراقوش) عدة حصون، ولم يزل يفـتح الـبلاد

ويخطب فيها لصلاح الدين ولتقى الدين عمر حتى وصل إلى طرابلس كما يـذكر التجانى[٥٤].

محاولة قراقوش فتح طرابلس وأعمالها :

يروي المؤرخ المعاصر محمد بن تقى الدين عمر بن شاهنشاه الأيـوبى (ت ٦١٧هـ) فى كتابه مضمار الحقائق تفاصيل خروج شرف الدين قراقوش المظفـرى إلى بلاد المغرب، يؤرخ لها تاريخاً دقيقاً يكاد يكون يومياً بداية من عـام ٥٧٥هـ/ ١١٧٩م[٥٥] وخاصة ناحية طرابلس وحد نفوسة فيذكر أن قراقوش وصل فى الرابع من صفر من هذا العام إلى السويقة[٥٦]، وهناك استقبله أمراء ذباب أو (دباب) وهى بطن من بطون قبيلة سليم وموطنهم طرابلس الغرب – وكان علـى رأس هـؤلاء الأمراء رئيسهم وزعيم قبيلتهم ويدعى (حميد بن جارية) والتفواحوله وأقام هـؤلاء مع قراقوش بالسويقة لمدة عشرة أيام، حاولوا خلالها أن يحثوا أفراد قبيلتهم على أن يدخلوا فى طاعة قراقوش وفى خدمته، ثم تابع قراقوش مسيره حتـى نـزل إلـى (الوطا) الذى لبلاد طرابلس – كما يذكر محمد بن تقى الدين – وهناك قدمت إليـه بل انهالت عليه قبائل ذباب من كل مكان، حتى سار عدد جيشه خمسة آلاف مـن هؤلاء إلى جانب أصحابه ورجاله وعددهم أربعمائـة فـارس، أتـراك وأكـراد وأكادش[٥٧].

.وفى الوقت الذى انضمت فيه قبيلة ذباب إلى شرف الدين قراقـوش كانـت هناك قبيلة أخرى معادية لها وهى قبيلة (زغب) من بطون بني سليم كذلك، وكانت تعيش فى جبل نفوسة بجوار إخوانهم بني ذباب، وسبق القول أن القائـد الأيـوبى الثانى ناصر الدين إبراهيم السلحدار كان قد انفصل عن شرف الدين قراقوش وتابع طريقه منفرداً إلى جبل نفوسة حيث تعيش قبيلة زغب، وانضمت هذه القبيلة إلـى ناصر الدين إبراهيم، ومن ثم ظهر العداء صريحاً بين كل من شرف الدين قراقوش وذباب وبين ناصر الدين إبراهيم وزغب.

ويصف المؤرخ محمد بن تقى الدين صاحب حماة[٥٨] اللقاء بينهمـا فيـذكر التقى الجمعان فى وادى يقال له (ارقطين)، وحملت ذباب علـى زغـب، وحمـل قراقوش على ناصر الدين إبراهيم السلحدار ومعه أربعون فارساً مـن أصـحابه،

فانقض عليهم جماعة من فرسان زغب، وكانوا يزيدون على مائة فارس وصاحوا: " ناصر الدين يا منصور.." وانقضوا على أثقال شرف الدين قراقوش وانتهبوها، وعاد شرف الدين فلم يجد شيئاً، وكان له كما يروى محمد تقى الدين من الأثقال شئ عظيم، فكان له ألف وثلاثمائة جمل، أما أصحابه من الأتراك فمنهم من كان له أربعون جملاً ومنهم من كان له ثلاثون جملاً ومنهم من كان له أقل أو أكثر.

وهكذا خرج قراقوش وأتباعه من بنى ذباب مهزومين فى لقائهم الأول مع ناصر الدين إبراهيم وزغب، ولم يبق معه من رجاله وحلفائه سوى مائة وأربعين فارساً فحسب، يصفهم محمد بن تقى الدين فيقول: "كل منهم عليه درعه ولامة حربه وفرسه، ولم يبق لواحد منهم شئ يلبسه ولا يأكله "[٥٩] مما يدل على أن إبراهيم وحلفاءه من زغب قد استولوا على كل شئ كان معهم، وسار قراقوش وأتباعه وبصحبتهم عظيم ذباب حميد بن جارية إلى ضواحى طرابلس.

أما ناصر الدين إبراهيم فعلى الرغم من خروجه منتصراً من قتال قراقوش وذباب إلا أن أصحابه بدأوا ينفضون عنه لذلك نصحته زغب المحالفة له بأنه من الضرورى أن يفتح باب المفاوضات مع شرف الدين قراقوش ويسعى إلى مصالحته، ويعطيه شرقى حد نفوسة ويأخذ هو غربيه[٦٠]. وعندما شعر إبراهيم أن في ذلك مصلحته، أرسل إلى قراقوش في طلب الصلح، واستقر الطرفان على توقيع الصلح على ما يلى :

- أن يأخذ شرف الدين قراقوش مَقرة[٦١] وعربان، قلعة أم العز، ويفرن وسماح من (أرض طرابلس).
- أن يكون من سماح إلى غربى نفوسة لإبراهيم مع قلعة تيركب.

وبعد أن تم توقيع الصلح بين قراقوش وإبراهيم، أصعد قراقوش نساءه إلى قلعة أم العز؛ ثم تابع سيره فى الوطا وفتح عدة بلاد، وقضى بقية السنة (٥٧٥هـ/ ١١٧٩م) فى بلاد طرابلس[٦٢].

ولكن قبيلة ذباب ما لبثت أن غدرت بقراقوش بعد أن أمنت جانب ناصر الدين إبراهيم، إذ صارت تسرق أصحابه فى كل وقت، وتسعى لقتل كل من تلقاه منفرداً من رجاله من الأتراك. هذا فى الوقت الذى عرضت فيه قبيلة زغب على

حليفهم إبراهيم أن يغرب معهم، حتى يمتلك فى الغرب مواضع ويحصل على أموال، وذلك حتى يتبين شرف الدين قراقوش غدر ذباب ويعود إلى مصالحة إبراهيم وينضم إليه وإليهم؛ ويتعاونوا جميعاً فى طرد ذباب من البلاد، ولكن رفض إبراهيم عرضهم، فتركوه ومضوا فى طريقهم. وودعوه وداع من لا يعود يلتقى. كما يذكر صاحب مضمار الحقائق[٦٣].

ولما أحس شرف الدين قراقوش بغدر حلفائه من قبيلة ذباب ونحسهم وأنهم أمنوا من زغب وإبراهيم عزم على الاتجاه نحو الغرب إلى كل من : دمرّ ومطماطة وزريقا وقابس[٦٤] وغيرها[٦٥] وكان ذلك فى عام ٥٧٦هـ/ ١١٨٠م. وقبل أن يرحل شرف الدين قراقوش إلى تلك الجهات جدد عقد الصلح مع ناصر الدين إبراهيم السلحدار القائد الأيوبى الثانى وأقسما سوياً بأن لا يغدر أحد منهما بصاحبه، وقال قراقوش لإبراهيم "تركت هذه البلاد وأهلى بقلعة أم العز فى وديعتك، وأنا متوجه، فإن فتح الله تعالى علىّ، واستغنيت عنها، أعطيتك الجميع"[٦٦].

سار شرف الدين قراقوش أولاً نحو (دمَّر) وكان عليها مقدم يقال له "عثمان" له قلعة منيعة وبلاد كثيرة، نجح قراقوش فى الاستيلاء على المدينة، فتحصن عثمان فى قلعته، وعجز قراقوش عن التغلب عليه، وكان بدمر مقدم آخر يدعى (فروخ) وله قلعة ليست بالحصينة، وكان عدوا لعثمان، فتحالف مع قراقوش وأطاعه، وعندما علم عثمان بذلك قامت قيامته، وخرج من قلعته يستنفر البربر ويحرضهم على قراقوش وأصحابه قائلا لهم: " إنما هؤلاء الغز قافلة ". وانتهز شرف الدين فرصة خروج عثمان من قلعته الحصينة، وأخذ طريقه إليها، وعندما وصل إليها استولى على ربضها من ساعته، وقتل من البربر الذين بها ما يزيد على ألفى رجل ـ كما يروى محمد بن تقى الدين[٦٧] ـ ولما رأى أهل القلعة ما حل بأهل الربض من القتل والنهب، أصابهم الخوف والفزع، خاصة وأنهم كانت تنقصهم الخبرة الكافية بحماية القلاع وحفظها، لذلك راسلوا قراقوش، وطلبوا منه أن يأمنوا على أنفسهم وأموالهم، فأمنهم، وعندما حل الليل خرجوا من القلعة بما قدروا عليه، من الخيل والمتاع، وتركوا ما فيها من أثاث وغلة، فأخذ منها قراقوش ما استطاع حمله، وصارت القلعة فى يده[٦٨].

أما عن عثمان صاحب دمّر فما أن سمع بما حدث فى قلعته حتى قام بمراسلة شرف الدين قراقوش، وطلب منه العفو، وأن يصبح غلاماً له، على أن يجعل الجبل كله فى طاعته، فأمنه قراقوش، وأعاده إلى قلعته، وخلع عليه. وأبر عثمان بوعده لقراقوش وأحضر إليه أهل الجبل الذين قدموا له فروض الطاعة والولاء، كما سار عثمان بصحبة قراقوش إلى باقى القلاع العاصية، وساعده فى إخضاعها بعد جهد وطول حصار ومن أهمها " قلعة العطش " التي وصفها محمد بن تقى الدين على لسان أحد أصحابه ممن يثق فيهم قال له بعد أن أقسم بالله " أنه ما رأى فى بلاد الشام قلعة أعلى منها، ولا أحصن، وهى عالية جداً لا يصل إليها النشاب "(٦٩). أقام قراقوش تحتها ثمانية عشر يوماً لا يستطيع أن يقاتلها لأنها لا تقاتل، وتمكن فى النهاية من دخولها بالحيلة(٧٠) وسلم أهلها مقابل الأمان وفرض عليهم مبلغاً من المال، وأبقاهم على حالهم فى قلعتهم بعد أن استحلفهم على الطاعة.

اتجه شرف الدين قراقوش بعد ذلك نحو قلعة أخرى وهى قلعة (أم لامة) وهى من القلاع الحصينة كذلك، وأقام تحتها طيلة شهر كامل وهو لا يستطيع قتالها، واقتصر عمل جنوده خلال هذه الفترة على نهب الضياع المجاورة، وقتل البربر سكانها، عندئذ قرر صاحب هذه القلعة الاستعانة بجماعة من البربر المقيمين فى جبل من جبال قفصة(٧١) كانت تربطه بهم صلة نسب فكاتبهم وراسلهم طالباً مساعدتهم. فقدموا إليه وانسالوا عليه من كل حدب من الجبل، وعندما علم قراقوش بقدومهم،ترك بعض أصحابه لحماية الخيام، واصطحب الباقى للقاء هؤلاء البربر عند قدومهم، وأسفر اللقاء عن قتله لعدد من هؤلاء البربر، وأسر منهم عشرين رجلاً، وبذلك انهزم بهزيمتهم كل من جاء من الرجالة من كل مكان أو طريق كما يروى محمد بن تقى الدين عمر(٧٢).

اصطحب شرف الدين قراقوش الأسرى إلى القلعة، وكان بينهم شاب أمرد مليح الصورة عليه شعر طويل كثيف، فأشار الأمير جندار(٧٣) على قراقوش بأن يقتل الأسرى الواحد تلو الآخر، فأمره بذلك حتى جاء دور الصبى الأمرد، فطلب أهل القلعة فداءه بعشرة آلاف دينار ثم زادوها إلى عشرين ألف بل وإلى مائة ألف دينار، ورغم ذلك قرر قراقوش ضرب عنقه، فضربه أمير جندار بالسيف، فلما تم

قتله وسائر الأسرى، نزل صاحب القلعة وكان شيخًا كبيرًا وسلمه مفاتيحها دون أن يطلب منه عهداً ولا أماناً قائلاً له : " هذه مفاتيح هذه القلعة خذها، بارك الله لك فيها فأنا صاحبها ". تعجب قراقوش من ذلك التصرف وسأل الشيخ عن سبب ذلك، فذكر له أن الشاب الأمرد الذى أمر بقتله هو ابنه الوحيد، وكان بينه وبين أولاد أخيه خصومة، وكان يؤثر أن تكون هذه القلعة لولده، فلما قتله قراقوش فإن القلعة سوف تصبح فى يد أولاد أخيه وما كان الشيخ يؤثر ذلك ، لذلك فضل أن يسلمها لقراقوش، عندئذ رق له شرف الدين قراقوش – كما يروى محمد بن تقى الدين – وقال للشيخ " لو أعلم هذا ما قتلته"(٧٤).

صعد رجال قراقوش القلعة وأنزلوا من كان فيها، وكان بها ذخائر عظيمة وأموالاً كثيرة، أخذ منها قراقوش ورجاله الكثير، وقبل أن يرحل عنها سلمها للشيخ صاحبها، بعد أن أخذ عليه عهداً بقسم أنه متى طلبها سلمها إليه(٧٥).

تابع شرف الدين قراقوش سيره فتوجه إلى قلعة حسن " فنزل عليها أياماً ولكنه عجز عن السيطرة عليها، فرحل عنها، ثم اتجه ناحية (مطماطة) وهى بلد بين قابس وقفصة وأقرب إلى قابس(٧٦). وقاتلها أياماً وظل بها حتى نهاية عام (٥٧٦هـ/ ١١٨٠م) ثم رحل عنها مع بداية العام التالى ٥٧٧هـ/ ١١٨١م ومضى إلى أفريقية ونزل على أرْبُس(٧٧) وهى مدينة عظيمة كما يصفها محمد بن تقى الدين، التقى فيها شرف الدين قراقوش بجماعة من العرب من مرداس ومن الرجالة. وحصارها أياماً، وضربها بالمنجنيق ومع ذلك لم يستطع السيطرة عليها، لذلك رحل عنها، ثم عاود الإغارة عليها وعلى ما حولها من بلاد عدة أشهر، وأخذ يتنقل من موضع إلى آخر حتى جاء الصيف، فأوغل فى بلاد أفريقية، وانتهب ما قدر عليه، وغنم أصحابه غنائم كثيرة(٧٨).

شرف الدين قراقوش ومنازلة الموحدين :

اتجه شرف الدين قراقوش بعد ذلك إلى مدينة (قفصة) وذلك لأن بعض شيوخها كاتبه طالباً منه المجئ إليهم، وكانت قفصة قد وقعت فى يد الموحدين فى عام ٥٧٥هـ/ ١١٧١م بعد أن نجح يوسف بن عبدالمؤمن ملك المغرب الموحدى فى انتزاعها من صاحبها (علي بن الرند) وأقام فيها جماعة من أصحابه(٧٩) ولكن

قفصة كانت ضعيفة الطاعة للموحدين، لذلك وجد بعض أهلها – ممن لا يميلون إلى الموحدين – في وجود قراقوش قريباً منهم فرصة للتخلص من الموحدين، لذلك دعوه إليهم، ولكنه ما كاد يصل إلى المدينة هو أصحابه حتى شعر بهم الموحدون، ونازلوهم أشد نزال، فاضطر قراقوش إلى الرحيل عنها، بعد أن اصطحب شيخها مقيداً بالأغلال، ولما بعد عن المدينة أطلق سراحه، وقد فعل به ذلك حتى لا يظن الموحدون أنه اتفق مع قراقوش عليهم فيقتلوه[٨٠].

وفي أواخر عام ٥٧٧هـ/ ١١٨١م نزل شرف الدين قراقوش بموضع يقال له (السكة) وضرب عليه المجانيق وقاتله، وكان معه من العرب (سليم الشريد) فيما يقرب من ألف فارس، كذلك وصل إليه (حميد بن جارية) في مائتي فارس، وكان قد سبق أن وقف إلى جوار قراقوش ثم غدر به. وحدث أن دار قتال بين كل من سليم وحميد، وقف قراقوش فيه إلى جانب حميد بأن أرسل إليه عسكراً ليكونوا عوناً له على سليم، فلما شعر مشايخ سليم بذلك، رحلوا وتركوا قراقوش وحميداً، في الوقت الذي وصل فيه الموحدون في عشرة آلاف فارس، وعشرة آلاف راجل، وعلى رأسهم أحد أولاد عبدالمؤمن يدعى (أبوموسى). عندئذ ندم قراقوش لرحيل سليم الشريد ورجاله، وأرسل إليهم يستصرخهم، ويطلب منهم العودة للوقوف إلى جواره في قتاله للموحدين، فلبوا نداءه وعادوا خياله فحسب، أما أهلهم فمضوا إلى حالهم، وعندما أقبلوا عليه قالوا له: " يا شرف الدين يا سلطان، نحن لك على ما تحب، إن طردتنا نزحنا، ، وإن استدنيتنا حضرنا" فرحب بقدومهم وبدأ يعد العدة للقاء الموحدين[٨١].

اتخذ شرف الدين قراقوش بعض الاستعدادات للقاء الموحدين منها أنه بدأ يحمل الجمال بالمجانيق، ثم أرسل الشهاب ابن المقدم، وجعله مقدماً على الشاليشية[٨٢] ليتعرف على حرب الموحدين ويتحسس أمرهم، ثم بدأ شرف الدين قراقوش يجمع حوله القبائل العربية من سليم وذباب وأصحاب حميد وغيرهم، حتى صار الجميع ما يقرب من ألف وخمسمائة فارس، جعل شرف الدين قراقوش عليهم مقدماً. وبعد أن أتم استعداداته حمل قراقوش على الموحدين حملة واحدة، فهزمهم، وظل رجاله يطاردونهم حتى القيروان، التي دخلها السيد أبوموسى، مقدم جيش

الموحدين لاجئاً، وعاد قراقوش ظافراً منتصراً، وغنم غنائم كثيرة، وأسر جماعة من المقدمين على رأسهم " ابن مثنى " صاحب ديوان إفريقية، والقاضي " ابن ماسكه " قاضي إفريقية وجماعة كبيرة، منهم ـ كما يروى محمد بن تقي الدين[٨٣] ـ من فدى نفسه بخمسة آلاف دينار وستة آلاف دينار إلى ألف دينار. وأسفر هذا الانتصار الذي حققه شرف الدين قراقوش على الموحدين عن استسلام مدينة " السكة " وأهلها، وفرض على ابن مثنى دفع إتاوة قدرها عشرين ألف دينار ثم رحل عن المدينة[٨٤].

يتضح مما سبق أن هذه هي المرة الأولى التي يسرع فيها الموحدون بإرسال جيش لمواجهة هجمات شرف الدين قراقوش والقبائل العربية المنحازة إليه على أفريقية منذ أن وطأت أقدامه أرضها في عام ٥٦٨هـ/ ١١٧٢م مما يدل على :

أولاً : قلة جيوش الموحدين الموجودة بأقاليم برقة وفزان وطرابلس وإفريقية التي فتحتها القوات الأيوبية وهذا يعني أنهم لم يحسبوا حسابًا لأي غزو قادم من مصر ومن ناحية الشرق، ويؤكد ذلك ما تذكره المصادر[٨٥] من أن هذه البلاد "لم تتوقع ثائراً ولا مخالفاً، فهي خالية من الأجناد والعدد والأقوات ".

ثانيًا : تباطؤ الموحدين في إرسال الجيوش لحماية هذه البلاد، إذ كان من واجبهم أن يسرعوا بإرسال جيوشهم إلى المناطق التي دخلها قراقوش وزميله ناصر الدين إبراهيم ليدرأوا خطرهما، وليلقنوا القبائل التي خرجت على طاعتهم درساً قاسياً حتى لا تحدثهم أنفسهم بالخروج عن طاعتهم ثانية، ولكنهم لم يفعلوا، وذلك بطبيعة الحال لانشغالهم بجهاد الفرنج وبعد صاحبها أبي يعقوب بن عبدالمؤمن عنها[٨٦].

ثالثًا : أن أهالي تلك البلاد – نظراً لعدم وجود قوات نظامية كثيفة لديهم، اضطروا إلى اللجوء إلى أسوار مدنهم، وإلى القلاع والحصون للاحتماء بها، ولكنهم سرعان ما كانوا يستسلمون ويقدمون الطاعة والولاء للقوات الأيوبية إذ لم تكن حصونهم مانعتهم من هجماتها وتشديد الحصار عليها وضربها بالمجانيق[٨٧].

رابعًا : لم يشعر الموحدون بخطر القوات الأيوبية إلا بعد أن بدأت تفتح بلاد إفريقية وتستقر فيها وتؤلب القبائل العربية عليهم. فبعد أن كانت تغير على تلك البلاد وتعود إلى مصر للحصول على الرجال والمؤن فإنها منذ عام (٥٧٣هـ/

١١٧٧م) بدأت تستقر فى البلاد التى فتحتها، معتمدة على ما يصلها من إمدادات من مصر، كما أن البلاد التى فتحتها وفرت لها المؤن والأموال اللازمة.

خروج ناصر الدين إبراهيم على قراقوش :

ظل شرف الدين قراقوش يتردد على إفريقية حتى انقطعت أخباره الصحيحة عن ناصر الدين إبراهيم الذى سبق أن تركه هو وأهله فى قلعة أم العز. لذلك أسرع إبراهيم بإرسال رسالة إلى ولاة الأمور فى مصر، يخبرهم بما فتحه من بلاد ويطلب المدد وقد جاء فيها "أنه فتح بلاد هواره وزَوَارة ، ولواته ، و جبل نفوسة وغدامس، وأعمالاً أخرى كثيرة، وأنه خطب على منابرها للسلطان، وضربت السكة باسمه، وأنه إذا أنعم عليه بتقوية بلغ أغراضاً بعيدة، وسير أمولاً عتيدة[٨٨]، يتضح من هذا الكتاب أن إبراهيم السلحدار استغل فرصة غياب شرف الدين قراقوش وراح يعمل لنفسه، فى ظل التبعية لصلاح الدين سلطان مصر، وقد حرص على أن يظهر فى كتابه أنه ذكر اسمه فى الخطبة على منابر البلاد التى فتحها، بل ونقش اسمه على السكة كذلك، مع الوعد بإرسال أموال كثيرة إلى مصر– وهو هدف مهم من أهداف الأيوبيين من وراء الاتجاه نحو إفريقية – وذلك على أمل أن يأتيه المدد الذى بواسطته يستطيع أن يشبع رغبته فى الفتح ورغبتهم فى الحصول على الأموال. ولكن لم تذكر المصادر أن ثمة امدادات قد وصلت إليه فى عام (٥٧٧هـ/ ١١٨١م) الذى أرسل فيه كتابه إلى مصر طالباً إياها.

سرعان ما وصلت إبراهيم أخبار غير صحيحة عن قراقوش منها أنه هلك، عندئذ حدثته نفسه بالاستيلاء على أملاكه التى تركها فى قلعة أم العز مع أهله أمانة فى عنقه، فنزل من القلعة وحاصرها، وكانت خالية من الرجال، وليس فيها سوى النساء ومعهم "الحسام البقش" أحد أصحاب شرف الدين قراقوش وثقاته ومعه نفر قليل، ولم يزل إبراهيم حتى استولى على القلعة، وأخذ جميع ما فيها من ذخائر قراقوش ومتاعه وأمواله، وأخرج النساء منها، ووكل عليهن وعلى الحسام البقش وتركهم فى موضع[٨٩].

وعلم شرف الدين قراقوش باستيلاء إبراهيم على قلعة أم العز وعلى متاعه وأمواله وإنزال نسائه منها، لذلك قرر العودة سريعاً إلى بلاد طرابلس بعد أن هزم

الموحدين وغنم وأصحابه غنائم كثيرة. وفى الطريق إليها التقى بقبيلة زغب عند موضع يقال له (رديف) بين قابس وجبلى مطماطة وقلعة حسن وتحالف معهم لأنهم كانوا يتصفون بالوفاء ومحبة الأتراك، وعندهم شجاعة وفروسية رغم قلة عددهم، واصطحبهم معه إلى بلاد طرابلس(٩٠).

وصل قراقوش إلى بلاد طرابلس، وعلم إبراهيم بوصوله فقامت قيامته، ولم يتوان قراقوش فى أمره إذ سارع بمجرد وصوله إلى قاعدته فى جبل نفوسة، بالصعود إليه، ولم يستطع إبراهيم قتاله لقلة جنده، فترك البلاد، ونزل قلعته (تنزلت) وتحصن بها، ورغم أنها كانت قلعة حصينة نائية، فى وسط واد عظيم- كما يذكر محمد بن تقى الدين(٩١)- لا يقدر أحد على الطلوع إليها ولا القتال، ولكن كانت بعض الجبال التى حولها تشرف عليها، فصعد قراقوش إلى ذلك الجبل ، ونصب عليه منجنيقاً، وراح يضرب القلعة حتى اضطر إبراهيم فى النهاية إلى طلب الأمان، وطلب حاجبه ويدعى (جمال الدين) الأمان له على أن يتوجه إلى طرابلس وينزل فى مركب إلى الديار المصرية، ولكن شرف الدين قراقوش اشترط مقابل الأمان أن يأخذ إبراهيم أسيراً "هذا الغادر الماكر"(٩٢) ولكن ألح الأتراك على شرف الدين قراقوش حتى أمنه، وأعطاه يده، وحلف له برأس الملك المظفر أنه لا يضره، وخرج إبراهيم فى نفس الليلة ومعه ستون فارساً إلى مدينة طرابلس(٩٣). وملك قراقوش ما كان بيد إبراهيم وأضافه إلى ما كان فى يده. وانضمت إليه سائر القبائل العربية فإلى جانب زغب انضمت إليه قبائل ذباب والشريد وعوف وسائر بطون سليم وغيرها(٩٤).

ولما وصل إبراهيم إلى مدينة طرابلس، عدل عن الرجوع إلى مصر، خاصة بعد أن اجتمع بصاحبها المدعو (ابن مطروح عبدالمجيد)(٩٥) الذى حسن له التوجه إلى عبدالمؤمن صاحب المغرب، وكان هو فى طاعته، فقبل فسفره فى مركب إلى تونس، وهناك استقبله واليها "عبدالواحد" استقبالاً حسناً، وأعطاه أموالاً كثيرة، ثم جهزه وأرسله إلى مراكش حيث دخل فى طاعة صاحبها يوسف بن عبدالمؤمن، الذى استقبله بالحفاوة والتكريم والترحيب(٩٦).

حملة قراقوش على طرابلس وقابس (٥٧٨- ٥٨٠هـ/ ١١٨٢- ١١٨٥م).

قصد شرف الدين قراقوش طرابلس فى عام ٥٧٨هـ/ ١١٨٢م وحاصـرها، وضيق عليها فراسله شيخها (ابن مطروح) وطلب منه الأمان، وأن يرسل إليه قوماً يقرر معهم أمر التسليم، فأرسل إليه شرف الدين قراقوش وزيره، وثلاثة من وجوه أصحابه، فأنزلهم ابن مطروح فى دار أخلاها لهم، وأمر لهم بكل ما يحتاجون إليه، ولكنهم كما يذكر أبوشامة[٩٧] لما خلا لهم الليل أخذوا المخاد وتصافعوا بهـا حتـى قطعوها، وقام بعضهم إلى صهريج مملوء ماء للشرب وأحدث فيه، فأخبر الرقبـاء عليهم صاحب طرابلس بما كان منهم، فأحضرهم وقال لهم: " يا قوم ما أدخلنـاكم إلينا إلا عازمين على تسليم البلد إليكم، وأن نكون لكم رعايا، وقد شـاهدنا مـنكم أفعالاً لا نرضاها..." ثم أمر بإخراجهم من المدينة. ولما عادوا إلى قراقوش وعلـم بما فعلوا عظم عليه الأمر، وأراد أن يفتك بهم، لأنه تيقن من أنه لن يملك البلد أبداً، ويتابع أبوشامة روايته فيذكر أن صاحب طرابلس أرسل إلى قراقوش يقـول لـه : " أنك لست بقادر على أخذ هذا البلد لأجل ما نفر به أصحابك قلوب أهله، فإن رأيت أن نجعل لك جعالة (أى إتاوة أو ضريبة) نحملها إليك كل سنة، وترحل عنا، فعلنا "، ولم يكن أمام قراقوش سوى أن يقبل الإتاوة السنوية ويرحل عن طرابلس[٩٨].

على هذا النحو ظلت طرابلس فى قبضة الموحدين ولم تسقط فى يد قراقوش الذى رضى منها بالإتاوة السنوية لأنه يعلم جيداً مدى حصانة هذه المدينة براً عـن طريق أسوارها، وبحراً عن طريق مينائها الذى استطاعت بواسطته الحصول على المؤن والاتصال بالموحدين[٩٩].

وبينما كان شرف الدين قراقوش يقيم بسـاحل طـرابلس هـذا العـام (٥٧٨هـ/ ١١٨٢م) ووصل إليه من مصر جماعة من الفرسان على رأسهم (شجاع الـدين بـن شكل) ففرح بهم، وزاد بهم عسكره، حتى صار فى ثمانمائـة فـارس مـن الأتـراك والأكراد، وكان من بين المدد الذى وصل إليه من مصر رجل يقال له " حراج " وعنه يذكر محمد بن تقى الدين " أنه كان يخدم عند والدى الملك المظفر بديار مصر "[١٠٠].

إن وصول هذا المدد الجديد إلى شرف الدين قراقوش، يؤكـد علـى رغبـة الأيوبيين فى أن يمضى الرجل فى طريقه، ويستمر فى فتح إفريقية ويقضى علـى

دولة الموحدين بها، ويدعو لبني العباس، ويظهر ذلك أيضاً من خلال الكتاب الذى أرسله صلاح الدين إلى بغداد فى ذات العام الذى وصل فيه المدد إلى شرف الدين قراقوش (٥٧٨هـ/ ١١٨٢م) وقد جاء فيه "... وبلاد أولاد عبدالمؤمن (يقصد الموحدين) فلو أن لها ماء سيف لإطفاء ما فيها من النار إلى أن تعلو كلمة الله العليا، وتملأ الولاية العباسية الدنيا..." (١٠١).

رحب شرف الدين قراقوش بالمدد القادم إليه وراح يقطع رجاله الإقطاعات الوفيرة، فأعطى ابن شكل قصوراً بين كنده والسويقة فيها أربعون ضيعة جُعل خاص له، وأعطى مماليكه ثمانية ضياع، دَخلُ الواحدة منها ما يقرب من أربعين ألف دينار مأمونية، وقال : "إذا فتح الله البلاد وملكناها أعطيك ما هو أكثر من هذا وأعظم". ولم يكتف قراقوش بذلك بل خلع على ابن شكل، وأعطاه خمسين جملاً، وعشرة من الخيل، وثمانية ألف دينار(١٠٢). أما حراج فقد أقطعه نفزاوة(١٠٣). وهكذا سار شرف الدين قراقوش على نهج الدولة الأيوبية فى إقطاع الأجناد الاقطاعات بدلاً من الرواتب النقدية، وذلك نظير قيامهم بالخدمة العسكرية.

سار شرف الدين قراقوش فى نفس العام (٥٧٨هـ/ ١١٨٢م) من جبل نفوسة إلى قابس لمهاجمتها، ولكنه لم يستطع ذلك، فاستولى على القصر الذى لها على الساحل، ويطلق عليه أبوشامة " قصر الروم "(١٠٤). ويسميه التجانى (قصر العروسين)(١٠٥) وأخذ منه أشياء كثيرة من أمتعة وفضة وغلة وغير ذلك. ثم رحل عن هذا القصر، ونزل على " قلعة حسن" وكان قد سبق له مهاجمتها وعجز عن السيطرة عليها، فأقام عليها هذه المرة شهراً يدبر الحيلة(١٠٦). للاستيلاء عليها، حتى نجح فى السيطرة عليها بعد أن قتل من البربر ما يقرب من ألفين وثمان مائة رجل، واستولى على القلعة وما فيها، وغنم منها أموالاً جمة، فرقها على أصحابه، ووجد فيها من المحاصيل والغلات الشئ الكثير، فأرسله إلى نفوسة لحل الأزمة الاقتصادية والقضاء على الغلاء الذى كانوا يعانون منه هناك. كما أعطى الجنود من هذه المحاصيل ما يكفيهم ليعيشوا بقية سنتهم(١٠٧).

رحل شرف الدين قراقوش عن قلعة حسن بعد استولى عليها، ونزل على عدد آخر من القلاع منها قلعة "أم أدوت" وأقام عليها أياماً، ثم راسل أهلها فى

التسليم مقابل الأمان على أنفسهم وأموالهم وعلى أن يعطيهم من الضياع ما يريدون، وفي نهاية الأمر نزلوا من القلعة بعد نفاد الماء بها، فأخذها وما فيها، وعين عليها نائباً له ثم رحل عنها عائداً إلى نفوسة[١٠٨] وهكذا هاجم قراقوش العديد من القلاع والمواقع ونهب وغنم وغلب وخافه أهل تلك النواحي كما يذكر أبوشامة[١٠٩].

لم تذكر المصادر شيئاً عن نشاط شرف الدين قراقوش في إفريقية خلال عام ٥٧٩هـ/ ١١٨٣م وإنما تطالعنا بنشاطه في العام التالي ٥٨٠هـ/ ١١٨٥م حيث تابع توغله في إفريقية بصحبة المدد الذي وصل إليه من الديار المصرية، فنزل أولاً على (الحامة)[١١٠] وأقام عليها أربعين يوماً يقاتلها، وهدم فيها ثغرة، نجح أهلها في سدها بالنخل، ولكنه قام بإحراق هذا النخل، وظل يقاتلهم دون أن ينال منهم، لذلك رحل عنها، ولعل ما دفعه إلى ذلك هو هرب ابن شكل- قائد المدد- فقد تركه وذهب إلى عرب "عوف" وعلى رأسهم مقدم يدعى"جناح بن عقيل" ويرجع سبب فراره إليهم أن الأكراد المصاحبين له أفسدوا عقله، أوحوا له بأنه إذا ترك جانب قراقوش سوف يجعلوه سلطاناً عليهم ويملكوه البلاد، ولكنهم لم يلحقوا به بعد أن هرب لذلك ظل عند عرب عوف وليس معه سوى عشرين رجلاً لا غير[١١١].

ووصل إلى قراقوش في ذات الوقت مقدم نفزاوة[١١٢] ويدعى " سيد الناس " هو وأخوه " المنصور " وأعلنوا الدخول في طاعته بعد أن سمعوا بقوته وتدويخه البلاد المجاورة لهم، وحالفهما، وحلفا له، وأعطاهما عطايا جزيلة. وعندما علم أهل "بشترى"[١١٣] بذلك فرحوا وأعلنوا ولائهم له كذلك، فولى عليهم "حراج" القائد الثاني الذي وصل مع ابن شكل من مصر[١١٤].

رحل شرف الدين قراقوش عن "الحامة" ووصل إلى أفريقية ونزل بجزيرة باشو[١١٥] وأقام بها ثلاثة أشهر، يستغل خيراتها، وينهب رجاله ما يقدرون عليه، ثم رحل عنها، ونزل على الحامة ثانية، في الوقت الذي جاء فيه مشايخ (عوف) وأمراؤهم، وطلبوا منه الشفاعة في ابن شكل، فقبل شفاعتهم، ثم شفعوا في حميد بن جارية وذباب، وطلبوا منه أن يستخدمهم ويصالحهم ويعيدهم إلى بلادهم، ففعل ما طلبوه منه، فأحضروا حميد بن جارية في نفس اليوم ليحالفه مع كل من زغب وعوف[١١٦].

تكاثر العرب حول شرف الدين قراقوش، بعد أن حالفه كل من حميد بن جارية وبني ذباب وزغب وعوف، وعاد ابن شكل إلى طاعته، وطلب منه الجميع

أن يدخلوا معه إلى تونس وغيرها من بلاد إفريقية، وبالفعل وصل إلى تونس ووقف بإزائها، ثم دخل إليها، ثم تبعه ابن شكل فدخلها ومعه رجل من أصـحاب شـرف الدين – كان يخدم الملك المظفر تقى الدين عمر ويقال له (حمدان القواس). على أن قراقوش ما لبث أن ترك تونس بعد أن أدركه الشتاء(١١٧).

خرج قراقوش من إفريقية وسار نحو الحامة للمرة الثالثة، فوصلها فى سـتة أيام، وفى اليوم السابع وقف العسكر على أسوارها، ولكنهم وجدوا أن كل من كانوا بها رحلوا عنها، ونزلوا الجبل بقلعة لهم على رأسه، وتم القبض على مقدميهم مـن بنى ثمال وكانوا فى المهدية(١١٨) وعددهم ثلاثة وهم: على وحسين ومفرح، أما عن أهل الحامة فقد أيقن قراقوش أن لا ذنب لهم، لذلك أرسل يعلمهم بأنهم إن عادوا إلى بلدهم فهم آمنون بأمان الله تعالى، وأمان رسوله، وأنه لن يأخذ منهم سوى الخراج والأعشار. فلما تحققوا من صدق نواياه، عادوا إلى مدينتهم الحامة، التى ما لبثت أن عمرت أحسن عمارة، أما عن مقدميهم فقد أطلق قراقوش سراحهم بعـد أن دفعـوا الفداء عن أنفسهم ومقداره مائة ألف دينار مأمونية دفعوا منها ثلاثة آلاف عـاجلاً والباقى آجلاً، وضمنهم (سيد الناس) مقدم نفزاوة فيما بقى عليهم(١١٩).

كان لوقوع الحامة فى يد قراقوش أثر كبير على قابس وأهلها فقد أصـابهم الاضطراب لأنها قريبة منهم، فيذكر محمد بن تقى الدين أن (على بن عيسى بـن شكاب) وهو من كبار مشايخ قابس كاتب قراقوش ، كما كاتبه كذلك (ابـن نـزار) وكان فقيهاً كبيراً بها، فثارت عليه العوام وحاصروه فى داره وقتـل بهـا لفعلتـه هذه(١٢٠). ومن ثم ظلت قابس فى أيدي أهلها. لذلك كان على قراقوش أن يبحث عن حليف يقف إلى جواره ويكون عوناً له على فتحها وبقية بلاد إفريقية، فوجد ضالته المنشودة فى بنى غانية.

التحالف بين شرف الدين قراقوش وبنى غانية :

بنو غانية من قبيلة مسوفة، وكانوا يمتون بصلة قرابة إلى بنى تاشفين أمراء المرابطين. وينتسبون إلى أمهم غانية التى كانت من حظايا قصر على بن يوسـف ابن تاشفين أمير المسلمين المرابطى، تزوجها على بن يحيى المسوفى فولدت لـه محمدًا ويحيى، وعين على بن يوسف بن تاشفين محمداً والياً على الجزائر الشرقية،

(جزر البليار) وهى ميورقة ومنورقة ويابسة وفرومنتيرة، كما عقد ليحيى على غرب الأندلس وأنزله قرطبة، وذلك فى عام ٥٢٠هـ/ ١١٢٦م، واستمر محمد والياً على الجزائر الشرقية حتى سقطت دولة المرابطين، وقامت دولة الموحدين، ولكنه ظل على ولائه للمرابطين، كما ظل يدعو لبنى العباس. وبعد وفاته فى عام ٥٥٠هـ/ ١١٥٠م خلفه ابنه اسحاق ابن محمد فى حكم الجزائر الشرقية، ورفض بدوره الاعتراف بالطاعة للموحدين، حتى توفى فى ٥٧٩هـ/ ١١٨٤م، فخلفه أكبر أولاده ويدعى محمد الذى لبى نداء الموحدين، واعترف بطاعتهم، ولكن إخوته قبضوا عليه واعتقلوه، وعينوا أخاهم (عليا) والياً على الجزائر الشرقية[١٢١].

أعلن على بن اسحاق رفض الدعوة للموحدين، كما سعى لمواجهتهم فى عقر دارهم، بتوجيه ضربات ضد أملاكهم فى أفريقية، وبدأ بغزو (بجاية)[١٢٢] أقرب ثغور أفريقية إلى الجزائر الشرقية، بعد أن حشد أسطولاً تمكن من الاستيلاء عليها فى شعبان ٥٨٠هـ/نوفمبر ١١٨٤م، بعد أن هزم أبا على بن عبدالمؤمن الموحدى، وأخذ منها أموالاً عظيمة، وطرد من بها من الموحدين، وأقام على بن اسحاق فى بجاية سبعة أيام، صلى خلالها صلاة الجمعة ودعا فى الخطبة لبنى العباس، وللخليفة العباسى أحمد الناصر[١٢٣]. ثم بعث على ابنه مع كاتبه عبدالبر بن فرسان إلى الخليفة العباسى يلتمس منه الخلع والرايات السود وكان يهدف من وراء ذلك الحفاظ على التقاليد المرابطية فى إظهار الولاء للعباسيين، إلى جانب الرغبة فى تحرير المغربين الأدنى والأوسط من سيطرة الموحدين ليعودوا إلى التبعية للخلافة العباسية[١٢٤]. لذلك غضب عليه أبو يوسف يعقوب أمير الموحدين، " ورام سفك دمه " كما يذكر المراكشي[١٢٥].

ترك على بن اسحاق أخاه أبا زكرى على بجاية ونزل على قسنطينة[١٢٦] وحاصرها وأقام عليها أربعة أشهر فى الوقت الذى وصل فيه عسكر الموحدين يتقدمهم السيد أبو زيد عمر بن عبدالمؤمن إلى بجاية[١٢٧]، فلحق أبو زكرى بأخيه على قسنطينة فطاردهم أبو زيد حتى وصلوا إلى نفطة وكدكين[١٢٨]، وهناك سمعوا بشرف الدين قراقوش وأنه على الحامة فأرسلوا إليه رسولاً قائلين:" إننى قوم من بنى العباس، ونريد دولتهم، ونحن نريد أن نكون وإياك مجتمعين"[١٢٩]. فأرسل إليهم

شرف الدين على أثر ذلك أحد رجاله ويدعى (بهاء الدين ساروج) ومعه ستون فارساً من أجناده وشطار عسكره- كما يروى محمد بن تقى الدين-[١٣٠] فلقيهم على حامة البهاليل[١٣١] يحاصرونها، وتمكنوا بمساعدة الأتراك من جند شرف الدين من الاستيلاء عليها عنوة، وقتلوا فيها ألف وسبعمائة رجل ونهبوها[١٣٢]. عندئذ تقرر فى عام ٥٨١هـ/ ١١٨٥م عقد تحالف بين شرف الدين قراقوش وبين ابن غانية على بن اسحاق وأصحابه وانضم إلى هذا الحلف من القبائل العربية قبيلة بنى سليم ومن جاورهم ببرقة، كما انضم إليه جميع الخارجين على طاعة الموحدين من قبائل بني هلال مثل : جشم، رياح، والاثبج، وانضم إليه كذلك فلول لمتونة من أطراف البقاع[١٣٣]. لذلك " كثر جمعهم وقويت شوكتهم، وبلغت عدتهم مبلغاً كبيراً، وكلهم كاره لدولة الموحدين " كما يذكر ابن الأثير[١٣٤].

التقت أهداف المتحالفين، فبنو غانية يريدون تحطيم دولة الموحدين باقتطاع الولاية الشرقية منها إلى جانب التطلع إلى تأسيس دولة تعيد أمجاد دولة المرابطين وتنشر تراثها، وتخطب على منابرها لبني العباس، أما مماليك بني أيوب وعلى رأسهم شرف الدين قراقوش فكان من مصلحتهم السيطرة على بلاد أفريقية المجاورة للديار المصرية، واتخاذها نقطة ارتكاز للأيوبيين فى بلاد المغرب، وخط دفاع أول للوقوف فى وجه الموحدين الذين كانوا يخططون لغزو مصر كما سبق أن ذكرنا . ومن ثم سعوا لنشر نفوذ مصر الأسمى على الأقل على هذه البلاد، وإضعاف سلطان الموحدين هناك، ثم الاعتراف بخلافة بغداد باعتبارها السلطة الشرعية الوحيدة فى المغرب[١٣٥].

أما عن دافع القبائل العربية للانضمام إلى هذا الحلف خاصة قبائل بنى هلال وبنى سليم، فتتمثل فى الرغبة فى الانتقام من الموحدين الذين وجهوا ضربات عنيفة إلى تلك القبائل أجبرتهم على الخضوع والدخول فى طاعتهم، فى الوقت الذى كانت فيه هذه القبائل تكره الخضوع للسلطان، وتهوى حياة الغزو والكر والفر، التى تدر عليها ربحاً وفيراً بدون جهد وعناء كبيرين، لذلك وجدوا فى تحالف ابن غانية وقراقوش الفرصة المناسبة لتحقيق ما يتمنونه، فانضموا إليهم بنفوس راضية[١٣٦]. وهكذا جمعت أطراف هذا الحلف الرغبة فى القضاء على دولة الموحدين فى بلاد المغرب من ناحية وإقامة الدعوة العباسية فيها من ناحية أخرى.

تولى زعامة هذا الحلف ابن غانية على بن اسحاق، لأنه من بيت المملكة والرياسة القديمة، لذلك انقادوا إليه ولقبوه- كما يذكر ابن الأثير[١٣٧] بـ " أمير المسلمين "[١٣٨]. أما شرف الدين قراقوش فكان تابعاً لسيده تقى الدين عمر بن شاهنشاه. اتفقت أطراف الحلف على:

أولاً: أن كل ما يفتحونه من بلاد يقسم بينهم نصفين بالتساوى .

ثانيًا : أن يكون لشرف الدين قراقوش من البلاد: بونة[١٣٩] ومن بونة إلى المغرب لابن غانية[١٤٠]. بمعنى أن مجال غزوات بني غانية المغربين الأوسط والأقصى. أما مجال فتوحات قراقوش فهو ما يقع إلى الشرق من بونة أى بلاد أفريقية وطرابلس[١٤١].

ثالثًا : أن يساعد كل منهم الآخر وأن يكون التحالف ضد العدو المشترك ممثلاً فى الموحدين، مع إقامة الدعوة لبنى العباس إذ يذكر التجانى وكان بين شرف الدين قراقوش الأرمنى وبين على بن اسحاق الميورقي مهادنة ومصالحة وكان يجتمعان فى أكثر حروبهما، ويقيمان الدعوة العباسية فى هذه الجهات[١٤٢].

قصدت قوات التحالف بلاد أفريقية فملكوها جميعاً شرقاً وغرباً فيما عدا مدينتى تونس والمهدية، فقد أقام بهما الموحدون، وحفظوهما على خوف وضيق وشدة كما يذكر ابن الأثير[١٤٣]. وأرسل عبدالواحد بن عبدالله الهنتاتى والى أفريقية من قاعدته تونس إلى ملك المغرب يعقوب - وهو بمراكش - يخبره بما حدث، وذكر له أن ابن غانية قصد جزيرة (باشو) القريبة من تونس، ونازلها وأحاط بها، فطلب أهلها الأمان فأمنهم، ولكن عندما دخل عسكره المدينة قاموا بنهب جميع ما فيها من أموال ودواب وغلال، وسلبوا الناس حتى أخذوا ثيابهم، وتركوهم هلكى، لذلك تركوا المدينة واتجهوا نحو تونس، وكان الأقوياء منهم يخدمون ويعملون ما يقوم بقوتهم، أما الضعفاء فكانوا يسألون الناس، ودخل عليهم الشتاء، فهلكوا من البرد، وانتشر الوباء بينهم، فمات منهم اثنا عشر ألفاً كما يروى ابن الأثير[١٤٤]، الذى يعقب على ذلك فيقول هذا من موضع واحد فما الظن بالباقى؟

ظاهر ابن غانية قراقوش على حصار (قابس) حتى نجح قراقوش فى افتتاحها والاستيلاء عليها من يد (سعيد بن أبى الحسن)، وولى عليها والياً من قبله، وجعل

فيها ذخائره[١٤٥] ثم تابعت قوات التحالف الزحف حتى وصلت إلى مدينة (قفصة) وحاصرتها، وتمكنت من الاستيلاء عليها، وخرج منها أهلها من الموحدين، وسلموها لابن غانية، فرتب فيها جنداً من أتباعه ومن الأتراك، وحصنها بالرجال مع حصانتها فى البناء كما يذكر ابن الأثير[١٤٦]. وواصل ابن غانية وقراقوش أعمال الفتح، فاستولوا بعد قفصة على توزر[١٤٧] ونفطة واغلب بلاد الجريد[١٤٨].

مملكة قراقوش الأيوبية فى إفريقية :

بعد أن تم لقوات التحالف فتح بلاد إفريقية اللهم إلا المهدية وتونس أقام كل من شرف الدين قراقوش وابن غانية مملكة له على أراض كانت للموحدين، وتحددت مملكة قراقوش بالمنطقة الممتدة ما بين برقة شرقاً حتى قابس والجريد غرباً، وأصبح الفاصل بين منطقة نفوذه وبين ما يمتلكه ابن غانية هو المنطقة القاحلة التى تصل ما بين الجريد وإفريقية[١٤٩].

اتخذ شرف الدين قراقوش من قابس مركزاً للأيوبيين فى أفريقية، ومقراً يحكم منه البلاد التى فتحها، ومخزناً لماله وسلاحه، وقاعدة لجيوشه، وجعل قراقوش الخطبة باسم الخليفة العباسى الناصر لدين الله بن المستضئ، ولصلاح الدين يوسف بن أيوب، ولسيده تقى الدين عمر بن شاهنشاه[١٥٠]. وتلقب شرف الدين قراقوش بالمظفرى والناصرى، لأنه مملوك الملك المظفر تقى الدين عمر، ولأنه كان يخطب للملك الناصر صلاح الدين، ويظهر ذلك بوضوح من ظهير[١٥١] له بمنح أملاك لبعض أهل طرابلس، تلقب فيه بـ " قراقوش الناصرى ولى أمير المؤمنين بسكون الميم فى لفظ أمير "[١٥٢] مما يوضح تبعية شرف الدين قراقوش للخلافة العباسية فى بغداد والدولة الأيوبية فى مصر. وكان لشرف الدين قراقوش علامة وقع بها على هذا الظهير وهى " وثقت بالله وحده "[١٥٣] . هذا وقد لقبه أصحابه وأتباعه بقلب سلطان، فعندما أقبل عليه عرب سليم قالوا له: "يا شرف الدين يا سلطان نحن لك على ما تحب ... "[١٥٤].

كان تحت يد شرف الدين قراقوش وزير ينفذ كل ما يأمره به[١٥٥]، كما كان له كاتب يكتب له الرسائل التى يرسلها إلى نوابه فى البلاد التى فتحها أو إلى مصر يخبر فيها سيده تقى الدين عمر بما فتحه من البلاد، وبذكر اسمه واسم صلاح الدين

والخليفة العباسى فى الخطبة، ويطلب المدد. وقد أشارت المصادر إلى نواب شرف الدين قراقوش بالقلاع والبلاد التي فتحها فقد استناب على أوجله فى عـــام (٥٧١هـ/ ١١٧٥م) بعد أن فتحها، وحينما فتح قلعة " أم أدوت " جعل بها نائبًا[١٥٦] وهكذا فعل فى سائر البلاد والقلاع التى فتحها فولى رجل يدعى " حراج " كان يخدم عند الملك المظفر تقى الدين وجاء إفريقية مددًا لقراقوش- ولاه نفزاوة كما سبق أن ذكرنـــا، وذكر صاحب المضمار أن " ولايته فيها كانت ضعيفة "[١٥٧]. كذلك جعل قراقـــوش (ياقوت) المعروف بالافتحار نائباً عنه على طرابلس فى عام ٥٨٦هـ/ ١١٩٠م حينما خرج للقاء يحيى ابن غانية[١٥٨].

طبق شرف الدين قراقوش فى مملكته النظام الإقطاعى الذى كان سائداً فـــى الدولة الأيوبية، فذكر محمد بن تقى الدين فى حـــوادث عـــام (٥٧٦هـ/١١٨٠م) أن شرف الدين بعد أن نجح فى فتح عدة قلاع منها دمر والعطـــش " أعطـــى الـــبلاد الأجناد إقطاعات"[١٥٩] وذكر فى موضع آخر عند فتح قلعة العطش " وأعطى عملها الأجناد"[١٦٠]. كما حرص على إقطاع الإقطاعات الوفيرة لقادة القوات التى كانـــت تأتى مدداً له من الديار المصرية وأجنادهم، ففى عـــام (٥٧٨هـ/ ١١٨٢م) أعطـــى شجاع الدين بن شكل الذى جاء من مصر على رأس جيش كبيـــر مـــن الأتـــراك والأكراد أعطاه قصوراً ما بين كنده والسويقة (بإقليم طرابلس) بها أربعون ضـــيعة جعل له خاصاً ولمماليكه ثمانية، دخل الموضع منها ما يقرب من أربعين ألف دينار مأمونية، ووعده عندما يفتح الله عليه البلاد سوف يعطيه ما هو أكثر وأعظـــم[١٦١]. وحينما أساء ابن شكل استغلال هذا الموضع عن طريق مصادرة أهله ومطـــالبتهم بما لا يقدرون عليه، وعلم قراقوش بذلك قال:" هذا الموضع قد أعطيته له، فلا أنكده عليه، إن شاء أن يعمره وإن شاء أن يخربه"[١٦٢]. وهذا يعنى أن قراقوش كان يترك لرجاله الحرية فى إنماء إقطاعاتهم وتعميرها أو تخريبها كما يشـــاءون . وكثـــرت إقطاعات أجناد قراقوش فيذكر محمد بن تقى الـــدين فـــى حـــوادث عـــام ٥٨١هـ/ ١١٨٥م "وأصحاب شرف الدين لهم الإقطاعات تصل إليهم مـــن جبـــل نفوســـة ومطماطة وبلاد نفزاوة وغيرها"[١٦٣].

ولما استقرت الأمور لشرف الدين قراقوش فى أفريقية كاتب ســـيده الملـــك المظفر تقى الدين عمر يدعوه إلى المجئ إلى أفريقية ويرغبه فـــى تلـــك المملكـــة

ويقول له : " إن البلاد سائبة ". فعزم تقى الدين على الرحيل إلى بلاد المغرب فى عام ٥٨٢هـ/ ١١٨٦م خاصة بعد أن علم بأن صلاح الدين أعطى أخاه العادل بمصر البلاد المعروفة بالشرقية، وجعله نائباً عن أولاده، وأعتمد عليه فى نيابته فى سائر الممالك المصرية، فأظهر أنه سوف يمضى إلى بلاد المغرب ليمتلكها، وكتب إلـــى السلطان صلاح الدين يطلب منه أن لا يمنعه من سلوك مسلكها. وتطلع إلى مملكة جديدة، وأقاليم ذات ظلال مديدة، وبـــلاد واســـعة، ومـــدن شاســـعة، كمـــا يـــذكر أبوشامة(١٦٤).

أعد تقى الدين عمر جيشاً وجعل على رأسه مملوكه (زين الدين يوزبا) كمـــا يسميه أبوشامة(١٦٥). أو (بوازبة) كما يطلق عليه ابن الأثير(١٦٦). أما ابـــن نظيـــف الحموى فيسميه زين الدين يوزابه(١٦٧). في حين يدعوه المقريـــزى (زيـــن الـــدين بورى)(١٦٨) وتجهز للمسير وعبر إلى الجيزة فى طريقه إلى بلاد المغرب، وعندما علم صلاح الدين بذلك قال:" إن فتح المغرب مهم، ولكن فتح بيت المقـــدس أهـــم، والفائدة به أتم، والمصلحة منه أخص وأعم، وإذا توجه تقى الدين واستصحب معه رجالنا المعروفة، ذهب العمر فى إفتناء الرجال، وإذا فتحنا القدس والساحل طوينـــا إلى تلك البلاد والمراحل..." (١٦٩) وكتب السلطان إلى تقى الدين يطلب منه القـــدوم إليه فى بلاد الشام، فذهب إليه فى شعبان من عام ٥٨٢هـ/ ١١٨٦م فأعاد الســـلطان ما كان له من البلاد وأضاف عليها منبج والمعرة وسائر أعمالها ثم أضـــاف إليـــه ميافارقين و جميع ما فى ذلك الإقليم من المعاقل، عندئذ عدل تقى الدين عن الرحيل إلى بلاد المغرب وكتب إلى أصحابه ورجاله بتأخير عزم المغـــرب بـــل إبطالـــه، فامتثلوا للأمر ورحلوا إلى الشام فيما عدا مملوكه (زين الدين يوزبا أو بورى) فإنه سار إلى بلاد المغرب واتصل بقراقوش وملك مواضع كثيرة(١٧٠). ولكن لم تفصـــل المصادر لكيفية سيطرته عليها.

ويذكر أبوشامة أن القاضى الفاضل كتب إلى تقى الدين لكى يثنيه عن عزمه الرحيل إلى بلاد المغرب، كتب يقول له: "يا مولانا إلى أين، وما الغاية، وهل نحن فى ضائقة من العيش، أو فى قلة من عدد أو فى عدم من بلاد، كيف نختار على الله وقد اختار لنا، وكيف ندبر لأنفسنا وهو قد دبر لنا..." وختم القاضى الفاضل كتابـــه إلى تقى الدين بقصيدة جاء فى أحد أبياتها :

تعقب الرأى وانظر فى أواخره فطالما اتهمت قدماً أوائله[١٧١]

وكان صلاح الدين والقاضى الفاضل محقين فى ضرورة بقاء تقى الدين ورجاله فى بلاد الشام فى ذلك التوقيت بالذات ففى عام ٥٨٢هـ/ ١١٨٦م كان أرناط صاحب حصن الكرك قد نقض الهدنة الموقعة مع الصليبيين عام٥٨٠هـ/ ١١٨٤م لذلك أخذ صلاح الدين فى تعبئة قواته تعبئة شاملة، ومن ثم كان فى حاجة ماسة إلى كافة الأجناد ليستعد لقتال الصليبيين ولحركة الجهاد الكبرى، و بالتالي سوف يؤدى رحيل تقى الدين على رأس الجيش إلى حدوث نقص فى قوات صلاح الدين التى كانت تعد العدة لاستعادة مدينة بيت المقدس، أمل المسلمين المنشود. كما أن الدولة الأيوبية كانت في ذلك الحين تقف على قدم ثابتة، وتتمتع باقتصاد آمن، ولا تعاني من نقص في الجند ولا في البلاد، وعلى هذا فلم تعد الحاجة ماسة للتوجه إلى بلاد المغرب في ذلك الحين.

أما فيما يتعلق ببلاد المغرب فقد استقرت فيها الأمور للأيوبيين بعد نجاح شرف الدين قراقوش فى إيجاد موطئ قدم لهم فى بلاد أفريقية، وخطب على منابرها للخليفة العباسى ولصلاح الدين ولمولاه تقى الدين عمر. لذلك لا يجب أن يفهم من كتاب صلاح الدين لتقى الدين أنه غير راض أو غير موافق على الاستمرار فى فتح بلاد المغرب خاصة أن الخليفة العباسى الناصر أحمد بن المستضئ قد أرسل إليه كتاب من الديوان الخليفى يطلب فيه أن يساند الميارقة ويناصرهم فى كفاحهم ضد الموحدين وكانوا حلفاء لشرف الدين قراقوش رجل الأيوبيين فى بلاد المغرب، فما كان من صلاح الدين إلا أن كتب إلى قراقوش بوصول خبر إقامته وابن غانية الدعوة العباسية فى بلاد إفريقية[١٧٢]. وربما كان رحيل (بوزبا) إلى بلاد المغرب بالعسكر مدداً لقراقوش وابن غانية ليكون عوناً لهما فى قتالهما مع الموحدين تلبية لنداء الخليفة.

زعزعة الوجود الأيوبى فى أفريقية وانتهاؤه :

عندما وصلت أخبار الانتصارات التى حققها قراقوش وابن غانية فى بلاد أفريقية إلى مسامع أبى يعقوب بن يوسف بن عبدالمؤمن(٥٨٠- ٥٩٥هـ/ ١١٨٥- ١١٩٩م) أعد حملة قوية للتصدى لهما، وخرج على رأسها فى شوال من عام

٥٨٢هـ/ ديسمبر ١١٨٦م وسار بالجيش حتى وصل إلى قسنطينة فظهرت له طلائع قوات ابن غانية وقراقوش وأنصارهم من قبائل بنى سليم وكانوا على مقربة من القيروان. وكان رأى الخليفة أبى يعقوب مبادرتهم بالقتال قبل أن يأخذوا استعدادهم، ولكن مجلس الحرب أشار عليه بضرورة مواصلة الجيش مسيره إلى مدينة تونس حتى ينال قسطاً من الراحة ويستعد للمعركة، وعمل الخليفة أبويعقوب برأى مجلس الحرب وتابع السير حتى وصل إلى تونس. وبعد أن استراح وجدد مؤنه، جهز الخليفة حملة من ستة آلاف فارس تحت قيادة ابن عمه السيد أبى يوسف يعقوب بن أبى حفص لقتال على بن اسحاق بن غانية وجموعه من العرب والغز والترك تحت أمرة قراقوش، وخرجت الحملة من تونس يوم الجمعة ١٥ ربيع الأول ٥٨٣هـ/ ٢٥ مايو ١١٨٧م(١٧٣).

التقى الجيشان فى السهل المسمى(عُمرة) على مقربة من قفصة وعمل من أعمالها، ودارت الدائرة على الموحدين، ورجحت كفة ابن غانية وقراقوش، لأنهم أمطروا الموحدين بوابل من السهام فقتلوا الكثيرين منهم، وأحدثوا اختلالاً فى صفوفهم، وانتهت المعركة بهزيمة الموحدين، ووقع رجالهم بين قتيل وأسير وجريح، وعجز الجرحى عن الفرار فلجأوا إلى قفصة بتشجيع من صاحبها ابن غانية، فدخلوا البلد – كما يروى ابن عذارى – وغصت بهم سككه، وتغافل عنهم قراقوش وأصحابه وخلى سبيلهم، فنادى عليهم ابن غانية.... وأظهر لهم وجه الاعتناء... ثم غدر بهم فقتلوا جميعاً(١٧٤).

وفى اليوم التالى لهزيمة عُمرة (١٦ ربيع الأول ٥٨٣هـ/ ٢٦ مايو ١١٨٧م) خطب شرف الدين قراقوش للسلطان صلاح الدين بتلك النواحى التى أمكن الاستيلاء عليها بعد الانتصار فى عُمره، وليؤكد بذلك تبعية تلك المناطق للسيادة الأيوبية(١٧٥).

عزم الخليفة المنصور على أن يأخذ بالثأر لما حل بجنوده فى عمرة، فخرج على رأس قواته سريعاً من تونس فى رجب من عام ٥٨٣هـ/ سبتمبر ١١٨٧م، وسار حتى أصبح على بعد فرسخين من الحمة أو الحامة جنوبى قابس، عندئذ استعد للقتال، لأن ابن غانية وحلفاءه من الترك والعرب كانوا قد عسكروا فى موقع

حصين على مقربة من الحمة فى انتظار وصول الموحدين. وبدأت المعركـة فـى صباح يوم ٩ شعبان/ ١٥ أكتوبر من نفس العام بين الجانبين كأشـد مـا تكـون وأسفرت عن هزيمة الميارقة والترك، وفرار كل من ابن غانية وقراقوش فى بعض فلولهما صوب توزر[١٧٦].

سار الخليفة الموحدى إلى قابس بعد انتصاره فـى الحمـة وكانـت قاعـدة قراقوش والأيوبيين فى أفريقية، فاستسلمت له، وفتحت أبوابها، كما سلم له أتبـاع قراقوش وشيعته، أما أهله فقد امتنعوا بقصر العروسين وتحصنوا فيه لمدة يـومين كما يذكر التجانى[١٧٧]. وجاء فى الرسالة الثلاثين من الرسـائل الموحديـة أنهـم تحصنوا بقصبة بها (أى بقابس) منيعة الجوانب، سامية المراقب، مستعصية علـى المنازل لها والمحارب، وأجمعوا على الاستماتة فيها، ولكن أحاطت بهـم قـوات المنصور من كل جانب، وأجبرتهم على النزول والتسليم مقابل الأمـان[١٧٨]. ثـم أرسلهم الخليفة عن طريق البحر إلى تونس ثم نقلوا إلى مـراكش[١٧٩]. واسـتولى الموحدون على كل ما كان يمتلكه قراقوش وأهله وشـيعته مـن متـاع وأمـوال، واستعادوا قابس وتوقفت الدعوة فيها لبنى العباس ولصلاح الدين الأيوبى، وفى هذا الفتح كتب (أبوبكر بن مجبر) قصيدة طويلة أوردها ابن عذارى[١٨٠] من بين أبياتها:

لقد برزت إلى هول المنايا	وجوه كان يحجبها اللثـام
وما أغنت قسى الغز عنها	وليست تدفع القدر السهام[١٨١]

كانت معركة الحمة ضربة قاصمة للوجود الأيوبي في إفريقية، فقـد تمكـن الموحدون بعد فتح طرابلس وقابس من استعادة كل البلاد الجريدية وأهمها تـوزر ونفطة ونفزاوة وغيرها[١٨٢]، ثم اتجهوا نحو قفصة، وكانت قاعدة على بن اسـحاق بن غانية، وكان بها عدد كبير من الأتراك الغز أتباع قراقوش، كانوا قد امتنعوا بها معتمدين على حصانتها، وأسوارها العالية، مع ذلك حاصرها الموحدون، وأخـذوا يضربونها بالمنجنيقات حتى خربوا ما حولها، كما صنعوا برجاً عالياً مـن سـبع طباق مزاحماً بذروته مراعى السبع الطباق كما يذكر ابن عـذارى[١٨٣] وشـحنوه بالرماة والآلات لتسلق الأسوار، كما ردموا الخندق الذى يحيط بالسور، وبالتـالى أصبح من السهل اقتحام المدينة، ولكن المدافعين عنها لم يستسلموا فى سهولة فقـد

ألقوا بوابل من الأحجار على الموحدين. وأدرك أهل المدينة فى نهاية الأمر أن مدينتهم سوف يحل بها الدمار، لذلك طلبوا الأمان من الخليفة المنصور، واستقر الرأى على أن يؤمن أهل البلد الأصليين فى أنفسهم خاصة وأن تبقى أملاكهم بأيديهم على حكم المساقاة، وأن يؤمن الأغزاز (الغز) أتباع قراقوش فى أنفسهم ما وملكت أيمانهم، أما جند ابن غانية فلا أمان لهم ولا لمن والهم، وعليهم أن ينزلوا عن الحكم(١٨٤).

فتحت مدينة قفصة أبوابها للخليفة المنصور، وخرج الأتراك أتباع قراقوش منها سالمين، فأرسلهم الخليفة إلى الثغور لما اتصفوا به من الشجاعة كما يروى ابن الأثير(١٨٥) فى حين يذكر التجانى(١٨٦) أن الخليفة عزل الجنود والغوغاء وسائر أهل الحشود الذين كانوا بقفصة، ومن بينهم إبراهيم بن قراتكين المعروف بسلاح دار – وهو أحد قادة الغز الوافدين من مصر وزميل قراقوش – فقبض عليهم جميعاً، وزجوا إلى البرج الكبير، ثم سيقوا بين يدى المنصور الذى أمر بإعدامهم جميعاً زمراً، بما فيهم إبراهيم بن قراتكين الذى يبدو من وجوده فى قفصة والقبض عليه وإعدامه بأمر الخليفة المنصور أنه عاد إلى طاعة قراقوش ثانية، بعد أن خرج عليه وذهب إلى مراكش حاضرة الخليفة فى عام ٥٧٧هـ/ ١١٨١م. ثم أمر الخليفة المنصور بهدم أسوار قفصة فى أوائل ذى القعدة ٥٨٣هـ/ ١١٨٧م وبذلك نجح فى إعادة بلاد الجريد إلى حوزة الموحدين، " ولم يبق للفتنة بهذه الجنبات من عين ولا أثر "(١٨٧). ثم عاد المنصور إلى قاعدة حكمه مراكش فدخلها فى عام (٥٨٤هـ/ ١١٨٨م) بعد أن عين السيد أبا زيد بن حفص بن عبدالمؤمن والياً على أفريقية(١٨٨).

أما عن شرف الدين قراقوش الذى فر إلى صحراء توزر بعد هزيمته فى الحمة، ودخول الموحدين قاعدته قابس فتذكر الرسالة الحادية والثلاثين المكتوبة فى رمضان عام (٥٨٣هـ/ ١١٨٧م) أن قراقوش أرسل خطاباً إلى المنصور يوم وصوله إلى أسوار قفصة يعرب فيه عن خضوعه، ورغبته فى التوحيد، وأنه على استعداد إذا قبلت توبته أن يأتى إلى الموحدين مطيعاً سامعاً. وتمضى الرسالة فتذكر أن (أبوزيان)(١٨٩) وهو زعيم من زعماء الأغزاز يضاهى قراقوش فى قدره،

ويقاسمه فى أمره، قد أرسل بدوره خطاباً مماثلاً يعرب فيه عن انضوائه تحت لواء التوحيد، وأنه أظهر دعوة التوحيد فى طرابلس ونواحيها وقال: " وصارت هذه البلاد كلها إلى معهودها من الطاعة، والانتظام فى سلك الجماعة "(١٩٠).

عفا الخليفة المنصور عن قادة الأيوبيين قراقوش ويوزابة (أبوزيان) فقد جاء فى الرسالة الثالثة والثلاثين من الرسائل الموحدية " وقد انتظم كلى العفو رئيسهم ومرؤوسهم ... وحصلوا فى ملكة هذا الأمر العزيز بكافة أحوالهم، وجميع من معهم، وما عندهم من بنيهم وأهليهم وأموالهم"(١٩١). وهذا يعنى أن الخليفة لم يعف عنهم فقط بل أعاد لهم حريمهم وأولادهم وأموالهم، كما أرسل الخليفة جماعة من مماليك مصر بعد أن طلبوا الأمان إلى مراكش للعمل فى الجيش النظامى ومنحهم عدة امتيازات فيذكر صاحب المعجب(١٩٢) : ورد علينا الغز ...، وكان فيمن ورد علينا مملوك يسمى قراقش ورجل يسمى (شعبان) ذكروا أنه من أمراء الغز، ومن أجناد المصريين رجل يعرف (بالقاضى عماد الدين) فى آخرين. فأحسن نزلهم (أى الخليفة) وبالغ فى تكريمهم، وجعل لهم مزية ظاهرة على الموحدين، فقد كان الموحدون يأخذوا الجامكية (أى الراتب) ثلاث مرات فى السنة أما الغز فكانت جامكيتهم مستمرة فى كل شهر لا تختل، كما أقطعهم الخليفة خاصة الأعيان منهم إقطاعات مثل الموحدين، منها أنه أقطع رجل منهم يعرف بـ (أحمد الحاجب) مواضع ليس لأحد من قرابته مثلها، كذلك أقطع (شعبان) المذكور بالأندلس قرى كثيرة تغل فى كل سنة نحو تسعة آلاف دينار هذا خارج عن جامكيتهم الكثيرة التى ليس لأحد من الأجناد غيرهم مثلها. وعلى هذا فقد أكرم الخليفة المنصور قراقوش وأتباعه كرماً زائداً. بل أنه أوصى أشياخ دولته وأهل بيته فى مرضه الأخير بالغز (الأغزاز) ومنحهم البركة التى أمر بها(١٩٣).

ما لبث قراقوش أن شق عصا الطاعة للموحدين، فبعد أن توفى على بن اسحاق(١٩٤) فى عام ٥٨٤هـ/ ١١٨٨م ، خلفه أخوه يحيى، وقد سار على نهجه فى الاستمرار فى مناصبة الموحدين العداء، ومحاولة القضاء على سلطانهم فى إفريقية، فجدد الحلف الذى سبق أن شكله أخوه على، مستعيناً بقراقوش والقبائل العربية، فيذكر ابن خلدون "وجرى فى مظاهرة قراقش وموالاته على سنن أخيه على "(١٩٥).

ولكن حدث فى ذلك الوقت أن كان صلاح الدين سلطان مصر بحاجة ماسة إلى مساندة أسطول الموحدين له ضد الصليبيين حتى أنه أرسل رسالة فى عام ٥٨٥هـ/ ١١٨٩م إلى الخليفة المنصور الموحدى يطلب منه فيها : إرسال بعض قطع أسطول الموحدين لمساعدة ميناء عكا فى مواجهة الحصار الصليبى[١٩٦]، كما طلب من الخليفة الموحدى أن يقطع الطريق البحرى بين أوربا وبلاد الشام لمنع وصول أى إمدادات إلى صليبيى بلاد الشام، فضلاً عن حصار موانئ صقلية التى وضعت مقدراتها فى خدمة الأهداف الصليبية ببلاد الشام[١٩٧]. ثم أتبع صلاح الدين تلك الرسالة بعدة رسائل أخرى ثم بسفارة[١٩٨] أرسلها إلى الخليفة فى العام التالى ٥٨٦هـ/ ١١٩٠م على رأسها شمس الدين بن منقذ من بيت بنى منقذ ملوك شيزر يطلب فيها من الخليفة أن يسرع بإرسال الأسطول إليه خاصة بعد أن وصلت الحملة الصليبية الثالثة إلى ميناء عكا، وشددت عليه الحصار إذ جاء فى رسالة أرسلها صلاح الدين إلى سفيره ابن منقذ[١٩٩] " فإن كانت الأساطيل بالجانب المغربى ميسرة، والعدة منها متوفرة، والرجال فى اللقاء فارهة، وللمسير غير كارهة، فالبدار البدار.."[٢٠٠].

ولما كان صلاح الدين على علم تام بما يجرى في بلاد المغرب على يد مماليك الأمراء الأيوبيين القادمين من مصر وخاصة شرف الدين قراقوش ويوزبا، فقد استنكر في ذات الرسالة التي أرسلها إلى سفيره في شعبان ٥٨٦هـ/١١٩٠م، التصرفات التي صدرت عن هذين المملوكين وطلب من السفير الاعتذار عما فعله هذان المملوكان في بلاد المغرب إذ جاء في هذه الرسالة على لسان صلاح الدين بشأن هذين المملوكين :

" وإن سئل عن المملوكين : يوزبا وقراقوش، وذكر ما فعلا في أطراف المغرب بمن معهما من نفايات الرجال، الذين نفتهم مقامات القتال، فيعلمهم أن المملوكين ومن معهما ليسوا من وجوه المماليك والأمراء، ولا من المعدودين في الطواشية والأولياء، وإنما كسدت سوقهما، وتبعتهما ألفاف أمثالهما .. ولا كان هذان المملوكان ممن إذا غاب احضر، ولا ممن إذا فُقد افتقد، ولا يُقدَّر في مثلهما أنه ممن يستطيع نكاية، ولا يأتي بما يوجب شكوى من جناية، معاذ الله أن نأمر مفسدًا

بأن يفسد في الأرض إن أريدُ إلا الإصلاح ما استطعت "[٢٠١]. يتضح من العبارة الأخيرة أن صلاح الدين ينفي أن يكون ما فعلاه المملوكان عن أمر منه.

وقد قصد صلاح الدين بهذا الاعتذار إزالة الجفوة، حتى لا يعتور سفارته إلى الخليفة المنصور بعض الصعاب، كأن يرفض الخليفة طلبه، ويبدو أن صلاح الدين لم يكتف بهذا الاعتذار بل ربما أمر كل من شرف الدين قراقوش ويوزبا بالعودة إلى طاعة الموحدين في هذا العام والعمل تحت لوائهم تمهيدًا لأن يلبي الخليفة طلبه ويرسل له العون البحري المطلوب، وبالفعل عاد الرجلان إلى طاعة الموحدين، وحدث أن ذهب شرف الدين قراقوش إليهم في تونس في العام نفسه (٥٨٦هـ/١١٩٠م) حيث التقى بواليها من قبل الخليفة المنصور وهو السيد أبو زيد بن أبي حفص، الذي رحب به، وأقام عنده قراقوش بتونس زمنًا تحت كرامته كما يذكر التجاني[٢٠٢]. وهكذا أعلن قراقوش خضوعه للموحدين إرضاءً لطموحه الشخصي وطاعة لصلاح الدين وتناسيًا لحلفه مع يحيى بن غانية.

وهذا التصرف من قبل قراقوش قد يضعه الخليفة المنصور في اعتباره حينما ينظر في طلب صلاح الدين خاصة أن مسلك مماليك الأيوبيين في بلاد المغرب وتحالفهم مع بني غانية أعداء الموحدين ورغبتهم في إقامة الخطبة على منابرهم باسم الخليفة العباسي قد يكون سببًا يستند إليه الخليفة في رفض مطلب صلاح الدين.

ولكن كيف يأمر صلاح الدين قراقوش ويوزبا بالعودة إلى طاعة الموحدين أو حتى يوحي لهما بذلك، وقد تعمد الحط من شأنهما في الرسالة التي أرسلها إلى سفيره، وأعلن فيها كذلك أنه برئ من تصرفاتهما في بلاد المغرب؟ كذلك فإن عودة قراقوش إلى طاعة الموحدين كانت وقتية، فقبل أن ينهي ابن منقذ سفير صلاح الدين مهمته في إفريقية ويعود إلى مصر، كان قراقوش قد خرج على طاعتهم ثانية، فبعد أن أقام مدة (لا تحددها المصادر) عند والي تونس إذا به يفر من تونس ويعاود التوسع على حساب الموحدين في إفريقية من جديد فقد ذكر التجاني في حوادث عام (٥٨٨هـ/١١٩٢م) نقلاً عن مياومة القاضي الفاضل أن " قراقوش الأرمني عاث في جزيرة باشو وأفسد نضرتها ، ونضرة صفاقس والمهدية"[٢٠٣]. ثم راح يخطط لحصار قابس وطرابلس؛ ولعل ما دفعه إلى فعل ذلك وعدم الانتظار

حتى تؤتي سفارة صلاح الدين ثمارها أنه أحس بأن الخليفة الموحدي لن يجب طلب صلاح الدين وإلا لما أبقى سفيره ابن منقذ هذه المدة الطويلة في بلاده حتى انتهى حصار الصليبيين لعكا بوقوعها في أيديهم عام (٥٨٧هـ/١١٩١م) هذا فضلاً عن أن سيده المباشر تقي الدين عمر كان قد توفى في نفس العام فما الذي يدعوه للاستمرار في تقديم الولاء والطاعة للموحدين ؟.

اتجه قراقوش أولاً نحو قابس، ودخلها بالخديعة، وقتل جماعة من أهلها، كما استدعى عددًا من شيوخ العرب من بني ذباب، الذين لم يناصروه وانضموا إلى الموحدين وقتل أعيانهم بقابس، ومن بين من قتلهم محمود بن طوق جد المحاميد، وحميد بن جارية أبو الجواري وسبعين من كبارهم، وذلك بداخل قصر العروسين بقابس، ويبدو أن الخلاف بين قراقوش وشيوخ العرب من بني ذباب كان ماليًا أيضًا، فقد عود قراقوش العرب على أن يرضيهم بالأموال العظيمة كما يذكر التجاني ليضمن تأييدهم وإخلاصهم له، فلما كثرت أعباؤه المالية، كثرت خلافاته معهم، وعزم على الانتقام منهم(٢٠٤).

توجه قراقوش بعد ذلك في جموعه إلى طرابلس وحاصرها، ولم يلبث أن استولى عليها لقلة ما بها من الجند والأقوات، ولأن أهلها ما كانوا يتوقعون هجوم العدو عليهم، ثم رجع إلى بلاد الجريد فاستولى على أكثرها، وأصبح يملك ما بين طرابلس وفزان، ومن جبل نفوسة إلى حدود برقة الشرقية. واتخذ من طرابلس مقرًا له هذه المرة، وبنى قصرًا بها لإقامته وسميت القرية التي بها هذا القصر بقرية قرقارش وهي محرفة من اسمه، وهي على بُعد ستة أميال غربي طرابلس، واضطر قراقوش هذه المرة إلى فرض الضرائب على السكان لكثرة أعبائه المالية حتى أجهدهم وأفقرهم، لذلك " أبغضه الناس بعد ما كانت القلوب كلها قد مالت إليه، وأقبلت عليه "، كما يذكر التجاني(٢٠٥). وعندئذ بدأ يحيى بن إسحاق يشعر بخطر قراقوش، الذي حقق انتصارات من جديد بضم قابس وطرابلس إلى سلطانه ثانية، واستحوذ بذلك على الجنوب الشرقي من إفريقية، بينما كان يحيى قد استحوذ على مناطق بلاد الجريد وصحرائها في الجنوب الغربي منها، لذلك قرر يحيى أن يحد من نفوذ قراقوش، وإن يحاصره في طرابلس التي أقام فيها، خاصة أنه نقض عهده معه من قبل وفض الحلف بينهما، ودخل في طاعة الموحدين.

وعندما علم قراقوش بوصول يحيى بن إسحاق، خرج من طـرابلس للقائـه خارج سور المدينة خوفًا من الحصار وذلك بعد أن ترك نائبًا عنه بها وهو رجـل يدعى (ياقوت). يعرف (بالافتخار). وكان اللقاء بينهما عند قلعة (محسن) من جهات طرابلس، وهزم قراقوش هزيمة شنعاء، توغل على أثرها فـي جبـال طـرابلس، وتعقبه يحيى بن إسحاق الميورقي أيامًا، ثم تركه واتجه نحو طرابلس فحاصر بهـا ياقوتًا نائب قراقوش، وبذل ياقوت ما وسعه الجهد في الدفاع عنها فيذكر التجاني"أنه لم يقصر في الدفاع عن البلد، وضبطه ضبطًا عظيمًا، مما دفع الميورقي (يقصـد يحيى بن إسحاق) إلى الاتصال بأخيه عبدالله صاحب ميورقة، طالبًا منه المدد"[٢٠٦].

أرسل عبدالله لأخيه يحيى قطعتين من سفن الأسطول، تمكن بواسطتهما مـن حصار طرابلس بحرًا حصارًا شديدًا، تمكن بعده من الاستيلاء عليها، وعندما دخلها عفا عن أهلها، وقبض على ياقوت نائب قراقوش، كما قبض على جماعة من الغز عددهم مائة فارس أضافهم إلى جنده، وأرسل ياقوت إلى ميورقة على مـتن سـفن الأسطول التي جاءت لمساعدته في حصار طرابلس، وظل ياقوت في سجن ميورقة حتى تمكن الموحدون من فتحها في عام (٥٩٩هـ/١٢٠٢م) عندئذ أطلـق سـراح ياقوت، فذهب إلى مراكش، وظل بها حتى مات[٢٠٧].

اتجه يحيى بن إسحاق ــ بعد وقوع طرابلس في يده ــ نحو قـابس، وكـان نائب قراقوش قد خرج منها ــ كما يروي التجاني[٢٠٨] ــ عنـدما سـمع بهزيمـة قراقوش على يد يحيى بن إسحاق، وانتهز هذه الفرصة والي تونس ابن أبي حفص، وأرسل إليها حافظًا من الموحدين يدعى (ابن تافراجين). ولما وصل يحيـى بـن إسحاق إلى قابس كتب إلى أهلها ينذرهم ويحذرهم، ولكنهم صموا آذانهم عن إنذاره، لذلك زحف بجموعه وحاصرها حصارًا شديدًا، وقطع جميع غاباتها، فاضطر أهلها إلى التسليم، واحتل يحيى بن إسحاق قابس في ربيـع الثـاني ٥٩١هـــ/مـارس ١١٩٥م، وخطب على منابرها للخلافة العباسية[٢٠٩].

وبعد وفاة الخليفة يعقوب المنصور في ربيع الأول ٥٩٥هـ/ يناير ١١٩٩م، وفي عهد خليفته الناصر لدين الله (٥٩٥-٦١٠هـ/١١٩٩-١٢١٣م) قـوى أمـر يحيى بن إسحاق بإفريقية خاصة بعد أن استولى علـى أعمـال قراقـوش وعلـى المهدية، وتغلب على بلاد الجريد كلها، ثم نازل تـونس سـنة ٥٩٩هـــ/١٢٠٢م

وافتتحها عنوة، ودخل القيروان وغيرها من البلاد، وبذلك انتظمت لـه أعمـال إفريقية، وفرق العمال، وخطب للخليفة العباسي كما يذكر السلاوي[٢١٠]. ولكن سرعان ما تمكن الناصر من انتزاع كل ما فتحه يحيى بن غانية ولم يبق أمامه سوى منافسة حليفه القديم شرف الدين قراقوش التقوى على ما بيديه من بلاد، وكان قد استقر بودان بعد فراره من طرابلس هو وأتباعه، فأعد ابن غانية خطته وأحكمها وكتب إلى العرب يحثهم على الوقوف إلى جانبه لا إلى جانب قراقوش ويذكرهم بصلة القرابة التي تربطه بهم، ويعيرهم بانقيادهم إلى قراقوش الأرمني ويدعوهم للانضمام إليه، وكتب لهم بهذا الشأن قصيدة جاء في بعض أبياتها :

يا قومنا لا تشبوا الحرب إن خمدت   واستمسكوا بعرى الإيمان واعتصموا

يقودهم أرمني لا خلاق له   كأنه فيهم من جهلهم علم[٢١١]

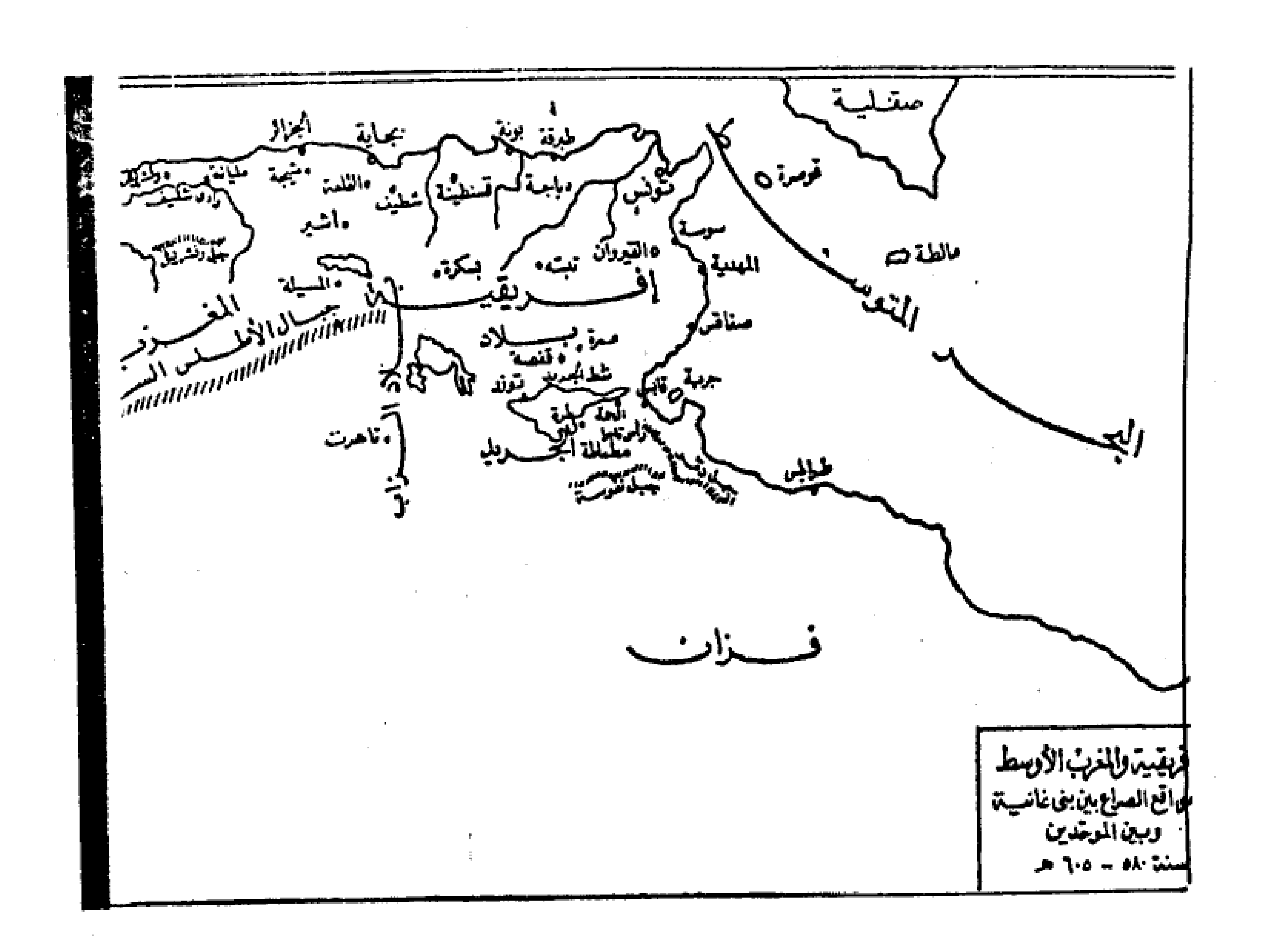
واستجاب العرب خاصة بني ذباب لدعوة ابن غانية وخرجوا معه للقضاء على قراقوش فذهب إليه ابن غانية مصطحبًا معه بني ذباب الذين أرادوا الأخذ بثأرهم من قراقوش الذي قتل كبارهم بقصر العروسين بقابس وحاصروه بفزان، حتى فقد طعامه ومؤنه، وطلب بنفسه التسليم، واشترط على العرب أن يقتلوه قبل أن يقتلوا ولده ـ الذي كان يحبه حبًا شديدًا ـ فقبلوا ذلك، وعندما خرج قراقوش وولده إليهم قال له ولده : " يا أبت إلى أين يروحوا بنا، فقال له : إلى حيث رحنا بآبائهم " فقتلوه أولاً، ثم قتلوا ولده بعده، وقام يحيى بن إسحاق الميورقي بصلبه بظاهر ودان كما يروي التجاني[٢١٢]. وذلك في عام ٦٠٩هـ/١٢١٢م.

هكذا انتهت حياة واحد من مماليك الأيوبيين الذين لمعت أسماؤهم في صفحات تاريخ بلاد المغرب، زهاء أربعين عامًا أو ينيف منذ أن خرج من مصر في عام (٥٦٨هـ / ١١٧٢م) وحتى مصرعه في عام (٦٠٩هـ / ١٢١٢م) ظل يعمل خلالها لصالح الأيوبيين خاصة صلاح الدين وسيده تقي الدين عمر ابن أخيه، بقدر ما كان يعمل لمصلحته[٢١٣].

أما عن زميله يوزبا فقد اختلفت الروايات في مصيره فذكر أبو شامة[٢١٤] في حوادث عام (٥٨٦هـ/١١٩٠م) أنه ورد كتاب من المهدية إلى الإسكندرية في هذا العام ذكرت فيه أخبار من بينها : " أن يوزبا شوهد بالمهدية موثقًا بالحديد، قد

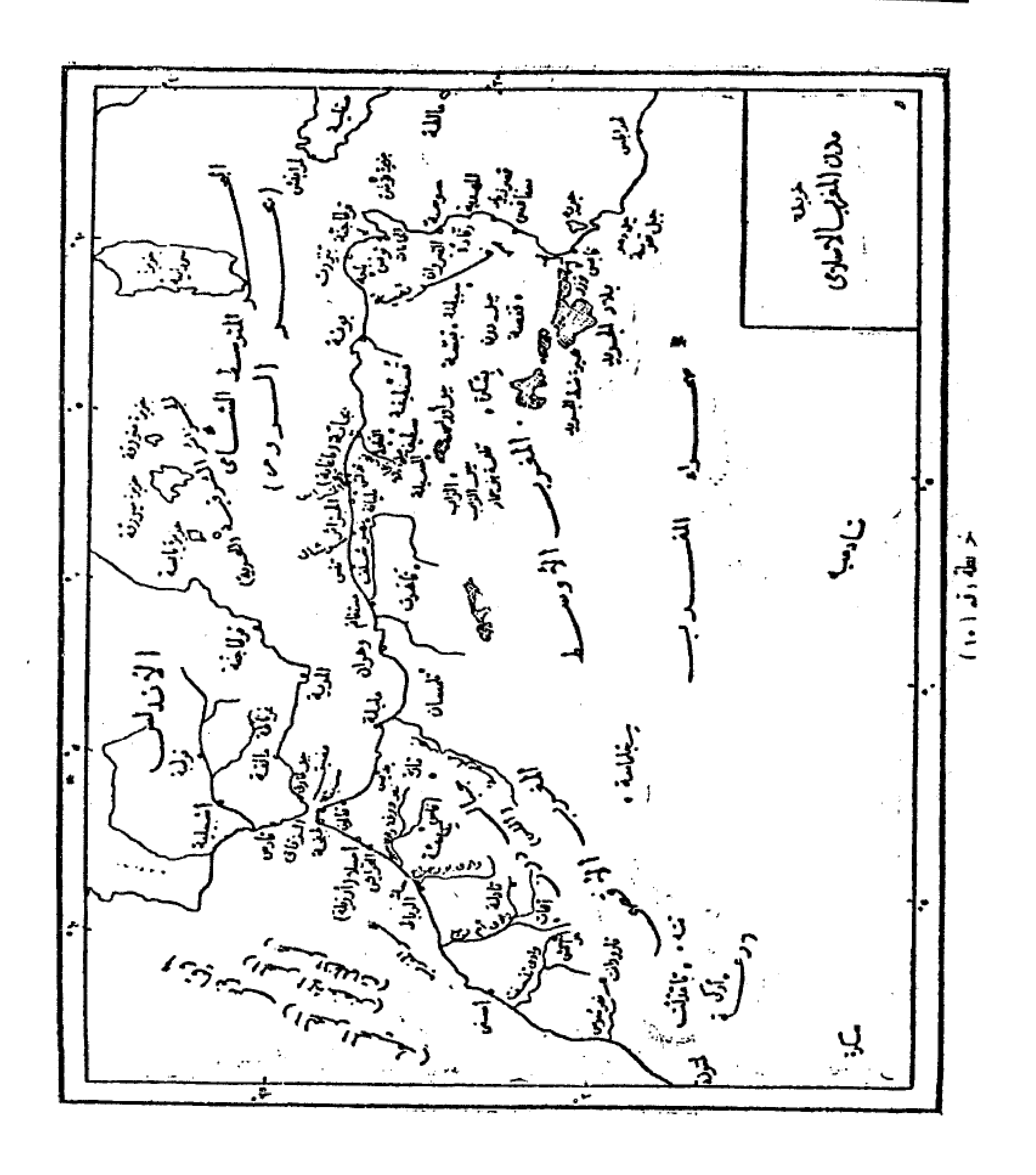
أرسله قراقوش إلى صاحب تونس ليرسله إلى بلاد الأندلس مقر ابن عبدالمؤمن ". في حين أن ابن نظيف الحموي يذكر في حوادث سنة (٦٠٠هـ/١٢٠٣م) أنه دارت واقعة بين قراقوش ويوزبا المظفري انتهت بتمكن قراقوش من إلقاء القبض على يوزبا وإرساله إلى صاحب المغرب (ابن عبدالمؤمن)[٢١٥]. وإذا كان كل من أبوشامة وابن نظيف يتفقان في سرد الحادثة إلا أنهما يختلفان في التاريخ.

بمصرع قراقوش ويوزبا يسدل الستار على محاولة الأيوبيين إيجاد موطئ قدم لهم في أفريقية، حقيقة نجحت المحاولة إلى حد بعيد في تحقيق بعض أهداف الأيوبيين من ورائها ممثلة في سيادة المذهب السني والدعوة العباسية على مدى هذه المدة، وتأمين حدود مصر من ناحية الغرب فضلاً عن السيطرة لبعض الوقت على طرق الذهب والرقيق، وإشباع رغبتهم في الحصول على الأموال والغنائم والغلات والدواب إلا أنها محاولة لم تخل من القيام بأعمال التخريب والتدمير وسفك الدماء، وانتزاع الممتلكات وتشريد الكثير من العائلات سواء إن كانت من البربر أو من العرب الذين سكنوا هذه البلاد. فيذكر البعض على سبيل المثال أن عدد عرب فزان الذين ينتمون إلى رغب من بني سليم قد تضاعف في فزان بشكل كبير على أثر أعمال قراقوش وابن غانية التي جرت الدمار على فزان وعلى غيرها[٢١٦].



[إف]ريقية والمغرب الأوسط
[م]واقع الصراع بين بني غانية
وبين الموحدين
سنة ٥٨٠ - ٦٠٥ هـ

محمد عبدا لله عنان، دولة الإسلام في الأندلس (عصر الموحدين)، ج٥، مكتبة الأسرة، ٢٠٠١م.



الأطلس التاريخي للعالم الإسلامي، صنفه وحققه : عبدالمنعم ماجد وعلي البنا،

دار الفكر العربي، بدون تاريخ، الطبعة الثانية.



حسين مؤنس، أطلس تاريخ الإسلام، القاهرة، ١٩٨٧م، ص١٥٨

الهوامش :

- تقصد الباحثة إفريقية بمعناها الواسع، أي إقليم برقة وطرابلس وتونس الحالية، فضلاً عن إقليم الزاب (بالجزائر الحالية)، وهو ما يطلق عليه اسم المغرب الأدنى. وعن إفريقية انظر : ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج١، تحقيق فريد عبدالعزيز الجندي، بيروت، بدون تاريخ، ص٢٧٠-٢٧٤.

١- لمزيد من التفاصيل انظر ابن الأثير ، التاريخ الباهر فى الدولة الأتابكية بالموصل ، تحقيق عبدالقادر طليمات ، القاهرة ١٩٦٣، ص ١٣٩- ١٤٠؛ أبوشامة، الروضتين فى أخبار الدولتين النورية والصلاحية ، ج١، بيروت بدون تاريخ ، ص ١٦٠- ١٦١؛ البندارى ، سنا البرق الشامى ٥٦٢- ٥٨٣هـ/ ١١٦٦- ١١٨٧م- اختصار من كتاب البرق الشامى للعماد الكاتب الأصفهانى ، تحقيق فتحية النبراوى ، القاهرة ١٩٧٩، ص ٤٢- ٤٤؛ ابن أيبك الداوادرى ، الدر المطلوب فى أخبار بنى أيوب، تحقيق سعيد عاشور ، القاهرة ١٩٧٢، ص٣٥.

٢- انظر ابن الأثير ، التاريخ الباهر ، ص ١٤٢- ١٤٣.

٣- لمزيد من التفاصيل انظر: ابن الأثير، التاريخ الباهر، ص ١٥٦؛ أبوشامة، الروضتين ، ج١، ص ١٩٣- ١٩٤؛ ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة، ج٦، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، القاهرة بدون تاريخ، ص ٧.

٤- التجانى، رحلة التجانى، قدم لها حسن حسنى عبدالوهاب، ليبيا، تونس، ١٩٨١، ص١١١- ١١٢.

٥- ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر، م٦، بيروت ١٩٧٩، ق١١، ص ٣٩٤.

٦- مراجع عقيلة الغناى، سقوط دولة الموحدين ، بنغازى، ١٩٨٨، ص ١٩٥.

٧- المقريزى، السلوك لمعرفة دولة الملوك، ج١، ق١، تحقيق ونشر محمد مصطفى زيادة، طبعة ثانية منقحة، بدون تاريخ، ص ٦٩.

٨- عن مدينة برقة انظر الإدريسى ، نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق، ج١، بيروت، ١٩٨٩، ص ٣١٠.

٩- مجلس المشورة كان يعقد برئاسة صلاح الدين وعضوية أخوته، وكبار أولاده وأولاد أخيه وخاله وكبار الأمراء والقادة القدامى والجدد، ويساعد أعضاء هذا المجلس صلاح الدين على

توجيه سياسته الحربية، ووضع الخطط العسكرية، وتقديم المشورة إذا لزم الأمر. انظر: محسن محمد حسين، الجيش الأيوبى فى عهد صلاح الدين، بيروت، ١٩٨٦، ص ١٩٧.

١٠- لمزيد من التفاصيل عن محمد بن تومرت انظر محمد عبدالله عنان، دولة الإسلام فى الأندلس، ج٤، عصر المرابطين وبداية الدولة الموحدية، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٣، ص ١٥٧- ١٦٤، أحمد الحفناوى، صفحات من تاريخ المرابطين والموحدين، الجهاز المركزى للكتب الجامعية والمدرسية، ١٩٧٩م، ص ١٤٣- ١٤٦.

١١- لمزيد من التفاصيل عن عبدالمؤمن بن على انظر: عبدالله عنان، دولة الإسلام، ج٤، ص ٢٢٢- ٢٢٥؛ أحمد الحفناوى، صفحات ص ١٦٣- ١٦٨.

١٢- سعد زغلول عبدالحميد، " العلاقة بين صلاح الدين وأبى يوسف يعقوب المنصور "، بحث منشور فى مجلة كلية الآداب، الإسكندرية ، م٦، ٧، لعام ١٩٥٢- ١٩٥٤، ص٨٦.

١٣- أبوشامة، الروضتين ، ج١، ص ٢٤٣.

١٤- أخبار المهدى بن تومرت وبداية دولة الوحدين، الرباط ، ١٩٧١م، ص ٦٦.

١٥- ابن جبير، رحلة ابن جبير، دار صادر، بيروت، ١٩٨٠، ص ٥٧.

١٦- عبدالواحد المراكشي، تاريخ الأندلس المسمى بالمعجب فى تلخيص أخبار المغرب، القاهرة، ١٣٣٢هـ/ ١٩١٤م، ص ١٦٠.

١٧- جبل نفوسة، هو جبل عال يكون الحافة الشمالية لحوض غدامس شمال غرب ليبيا الحالية، وعنه انظر هامش ٥٠ والخريطة ص .

١٨- محمد مؤنس أحمد عوض، فى الصراع الإسلامى – الصليبى، السياسة الخارجية للدولة النورية ٥٤١- ٥٦٩هـ/ ١١٤٦- ١١٧٤م-، القاهرة ١٩٩٨م، ص ١٠٣، ٢٤٢- ٢٤٣.

١٩- أوجلة تقع جنوبى برقة وهي واحة من واحات ليبيا إلى الغرب من واحة جغبوب ويدخل منها إلى كثير من أرض السودان الغربي، انظر الحميرى، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت، ١٩٨٠، ص ٦٤، البكرى، المغرب فى ذكر إفريقية والمغرب، الجزائر، ١٨٥٧، ص١٢؛ الإدريسى، نزهة المشتاق، ج١، ص ٣١٢؛ عبدالعال عبدالمنعم الشامي، العمران في الواحات المصرية خلال العصر الوسيط، القاهرة ١٩٩٤م، ص١٩. أما غدامس، فهى واحة من واحات طرابلس الصحراوية في أقصى حدود ليبيا الحالية وتمتد غربًا داخل حدود تونس والجزائر الحالية، وهى فى الصحراء على بعد ٤٢ سم[٤] تقريبًا من جبل نفوسة، ومنها يدخل إلى بلد تادمكة

(السوق حاليًا) وغيرها من بلاد السودان الغربي لجلب الرقيق والذهب. لمزيد من التفاصيل انظر: الحميرى، الروض المعطار، ص ٤٢٧؛ وانظر أيضًا الهادي مصطفى بولقمة وسعيد خليل القزيري، الجماهيرية (دراسة في الجغرافيا)، ليبيا ١٩٩٥م، ص٥٥.

٢٠- انظر بحوث فى التاريخ الاقتصادى، ترجمة توفيق اسكندر، القاهرة، ١٩٦١، ص ٦٣؛ وانظر أيضاً : أرشيبالد لويس ، القوى البحرية والتجارية فى حوض البحر المتوسط، ترجمة أحمد محمد عيسى، القاهرة ١٩٦١، ص ٨٢- ٨٣.

٢١- انظر ما يلي ص ؛ وانظر أيضًا : موريس لومبارد، الجغرافيا التاريخية للعالم الإسلامي خلال القرون الأربعة الأولى، ترجمة عبدالرحمن حميدة، دار الفكر، بيروت ١٩٩٨م، ص٢٦٥-٢٦٦.

٢٢- انظر ما سبق وانظر أيضاً التجانى ، الرحلة، ص ١١٢؛ انظر أيضًا : طاهر راغب حسين، " دور القبائل العربية بالمغرب العربي منذ المسيرة الهلالية حتى نهاية حكم الموحدين "، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة القاهرة ١٩٧٩م، ص١٦٨.

٢٣- الرحلة، ص١١٢.

٢٤- ابن واصل، مفرج الكروب في أخبار بني أيوب، ج١، ص٢٣٥.

٢٥- أبوشامة، الروضتين فى أخبار الدولتين، ج١، ص ٢٦٠. وعن فتح الأيوبيين لبلاد اليمن انظر محمد عبدالعال أحمد، الأيوبيون فى اليمن، الإسكندرية، ١٩٨٩م.

٢٦- قراقوش بفتح القاف والراء بعد الألف قاف ثانية ثم واو بعدها شين معجمة، لفظ تركى تفسيره بالعربية العقاب (الطائر المعروف)، وبه سمى الإنسان، انظر ابن خلكان، وفيات الأعيان، بيروت بدون تاريخ، ج٤، ص ٩٢. قراقوش الأرمنى التقوى هو غلام أو مملوك تقى الدين عمر بن شاهنشاه وهو غير بهاء الدين قراقوش الأسدى وعن الأخير انظر ترجمته فى ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٣، ص ٤٥٦- ٤٥٨.

٢٧- ابن الأثير، الكامل في التاريخ، م١١، بيروت ١٩٨٢، ص ٣٨٩؛ أبو شامة، الروضتين، ج١، ص٢٦٠؛ النويرى، نهاية الإرب، ج٢٨، ص ٣٧١، أبوالفدا، المختصر، ج٢، ص١٣٢.

٢٨- مرآة الزمان فى تاريخ الأعيان، ج٨، ق١، ص ٩٤، وعن بربا ودوره فى فتح إفريقية، انظر ما يلى ص

٢٩- التجانى ينتسب إلى قبيلة تجان من قبائل المغرب الأقصى، جاء مع جيش الموحدين الفاتح لأفريقية بقيادة عبدالمؤمن بن على، واتخذ تونس قاعدة له، وكانت أسرة التجانى من جملة من استوطن بها؛ ولد التجانى فى تونس، وتعلم على يد شيوخ عصره، عمل فى ديوان الإنشاء، ثم قام برحلة استغرقت عامين (٧٠٦-٧٠٨هـ/١٣٠٦-١٣٠٨م) انظر مقدمة الرحلة، ص، كه، لب.

٣٠- السلحدار هو المنوط بحمل سلاح السلطان أو الأمير الذى هو فى خدمته، وهو يشرف أيضاً على السلاح خاناه، وهو لفظ مركب معناه ممسك السلاح، انظر المقريزى، السلوك، ج١، ق١، ص ٨٨، هامش١.

٣١- الرحلة، ص ١١٢.

٣٢- سنتريه (واحة سيوه الحالية) وهي آخر حدود مصر الغربية، وهي ترتبط أيضاً ارتباطاً وثيقاً بواحات المغرب الإسلامي بداية من واحة جغبوب وحتى واحات ليبيا وداخلية الجزائر والمغرب، وهي كثيرة العيون والثمار والحصون، وهي أول ما يقابل القاصد بلاد إفريقية. لمزيد من التفاصيل عنها انظر : ابن حوقل، صورة الأرض، بيروت ١٩٧٩م، ص١٤٦؛ البكري، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، ص١٤؛ الحميري، الروض المعطار، ص٣٠٥؛ عبدالعال الشامي، العمران في الواحات المصرية، ص٢٢، ٤٣-٤٥.

٣٣- التجانى، الرحلة، ص ١١٢، ابن خلدون، العبر، م٦، ق١١، ص ٣٩٤.

٣٤- أبوشامة، الروضتين فى أخبار الدولتين، ج١، ص ٢٦٠.

٣٥- المقريزى؛ السلوك، ج١، ص ٨٢؛ ابن أيبك، الدر المطلوب، ص ٨٥.

٣٦- أبوشامة، الروضتين، ج١، ص ٢٤٢.

٣٧- أبوشامة، الروضتين، ج١، ص ٢٦٠، وانظر أيضاً المقريزى، السلوك، ج١، ق١، ص ٨٢- ٨٣.

٣٨- عن بلاد الجريد، انظر ما يلي، ص٥٥، هامش ١٤٨.

٣٩- التجانى، الرحلة، ص ١١٢- ١١٣.

٤٠- أوجله اسم للناحية أما مدينتها فهى أزراقية- وعنها انظر الحميرى، الروض المعطار فى خبر الأقطار، ص ١١- ١٢.

٤١ – أبو شامة، الروضتين، ص ٢٦٠، السلوك، ج١، ص٨٣؛ العينـي ، عقـد الجمـان، ج١، العصر الأيوبى، ص ٢٣٠.

٤٢ – أبوشامة، الروضتين، ج١، ص ٢٦٠.

٤٣ – أبوشامة، الروضتين، ج١، ص ٢٦٩؛ المقريزى، السلوك، ج١، ق١، ص٨٦.

٤٤ – أبوشامة، الروضتين، ج١، ص ٢٦٩؛ المقريزى، السلوك، ج١، ق١، ص٨٦.

٤٥ – أبوشامة، الروضتين، ج١، ص ٢٧٠؛ المقريزى، السلوك، ج١، ق١، ص ٨٧.

٤٦ – زويلة مدينة كبيرة قديمة في الصحراء، يقال لها زويلة ابن خطاب ومنها يدخل إلى بـلاد السودان الغربي، بناها عبدالله بن خطاب الهواري وسكنها هو وبنو عمه سنة ٣٠٦هـ، لذلك تنسب إليه وينسبون إلى قبيلة هوارة البربرية فهي بطن من بطون البرانس، وزويلة أكبر المراكز التجارية في قلب الصحراء، واشتهرت أسواقها بتجارة الرقيق الـذي كـان يجلب إلى إفريقية، وظلت قاعدة لبني خطاب حتى قضى عليهم قراقـوش. لمزيـد مـن التفاصيل انظر الحميري، الروض، ص٢٩٦؛ الإدريسي، نزهة المشـتاق فـي اختـراق الآفاق، ج١، ص٣١٢-٣١٣؛ البكرى، المغرب، ص١٠-١١؛ وانظر أيضًـا : الطـاهر أحمد الزاوي، تاريخ الفتح العربي في ليبيا، القاهرة ١٩٦٣م، ص٢١، ٢٣٩.

٤٧ – التجانى، ص ١١٢– ١٢٣، ابن خلدون، العبر، ق٦، ق١١، ص ٣٩١.

٤٨ – السلوك، ج١، ق١، ص ٨٨.

٤٩ – نفسه.

٥٠ – جبال نفوسة سلسلة جبال صخرية تمتد من الغرب إلى الشرق، وهي جزء من سلسلة جبال أطلس، وتقع جنوب طرابلس الغرب وقابس في تونس، وسمى جبل نفوسة باسـم قبيلـة نفوسة التي كانت ومازالت تسكنه وهي من أكبر قبائل البربر، وعنه انظـر الحميـري، الروض، ص٥٧٨؛ الإدريسي، نزهة المشتاق، ج١، ص٢٧٩؛ ابـن غلبـون، التـذكار، ص١٩٧، هامش ١ ؛ الطاهر أحمد الزاوي، تاريخ الفتح العربي في ليبيا، ص٥٥.

٥١ – الرحلة، ص ١١٢.

٥٢ – الروضتين فى أخبار الدولتين،ج٢، ص ١٦.

٥٣ – السلوك، ج١، ق١، ص ٩٠.

٥٤ – الرحلة، ص ١١٣.

٥٥- أما عن حوادث السنوات السابقة عن هذا العام ٥٧٥هـ/ ١١٧٩م- فهـي مفقـودة للأسـف الشديد في تاريخه، مما يجعل الغموض يخيم عليها بعض الشئ.

٥٦- لعله يقصد سويقة بنى مسعود وهى بالقرب من طرابلس، تسكنها قبائل من هـوارة تحـت طاعة العرب، عنها انظر الحميرى، الروض المعطار، ص ٣٢٩.

٥٧- محمد بن تقى الدين عمر، مضمار الحقائق وسر الخلائق، تحقيق حسن حبشي، القـاهرة ١٩٦٨م؛ ص٣٤، وعن بني ذباب وحميد بن جارية انظر : بثينة السيد عبدالرحمن "أثـر قبيلة سليم السياسي والحضاري في مصر وبلاد المغرب حتـى أواخـر القـرن السـابع الهجري "، رسالة دكتوراه غير منشورة، آداب القاهرة ١٩٩٢م، ص١١٨-١١٩؛ وانظر أيضًا: محمد سليمان الطيب، موسوعة القبائل العربية، م٣، دار الفكر العربـي، القـاهرة ٢٠٠١م، ص١٢، ٧٠. والأكادش مفردها إكديش وهو الرجل الخليط الذى لا ينتسب إلى أصل واحد. وعن بني زغب انظر بثينة السيد، أثر قبيلة سليم، ص١٢١.

٥٨- محمد بن تقى الدين، مضمار، ص ٣٦- ٣٧.

٥٩- محمد بن تقى الدين ، مضمار، ص ٣٧.

٦٠- محمد بن تقى الدين، مضمار، ص ٣٧.

٦١- مدينة في أفريقية قريبة من قلعة بنى حماد بينها وبين طبنة ثمانية فراسخ، أي ٤٨كـم[٤] لأن الفرسخ الواحد = ٦كم[٤]، وعن الفرسخ انظر فالتر هنتس، المكاييل والأوزان الإسـلامية، ترجمة كامل العسلي، عمان ١٩٧٥م، ص٩٤. وعن مقره انظر : ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٥، ص٢٠٤.

٦٢- محمد بن تقى الدين، مضمار، ص ٣٨.

٦٣- محمد بن تقى الدين، ص ٣٨.

٦٤- مطماطة هى بلد بين قابس وقفصه وأقرب إلى قابس. أما عن دمر فبينها بين جبل نفوسـة ثلاث مراحل فى رمل متصل، أما قابس فمدينة من بلاد أفريقية بينها وبين القيروان أربعة مراحل وتعد من البلاد الجريدية، وبينها وبين طرابلس ثمانية أيام، وهى مدينة كبيرة قديمة حصينة لها حصن وأرباض واسعة، وبينها وبين البحر نحو ثلاثة أميـال. لمزيـد مـن التفاصيل انظر الحميرى، الروض المعطار، ص ٤٥٠- ٤٥٢؛ الإدريسى، نزهة المشتاق، ج١، ص ٢٧٩-٢٨٠. وتجدر الإشارة إلى أن المرحلة يساوي مسيرة يوم للقوافل وتقدر بثمانية فراسخ أي ما يعادل ٤٨كم[٢] تقريبًا، وقد تزيد أو تنقص لاخـتلاف دواب الحمـل

وطبيعة الطرق، ونظام الرحلة، وحجم القافلة لذلك فالتقدير العام للمرحلة يتراوح ما بـين ٤٥، ٦٠ كم[٤].

٦٥- محمد بن تقى الدين، مضمار، ص٣٨.

٦٦- محمد بن تقى الدين ، مضمار، ص٥٣.

٦٧- محمد بن تقى الدين ، مضمار، ص٥٣، ٥٤.

٦٨- محمد بن تقى الدين ، مضمار، ص٥٤.

٦٩- انظر مضمار الحقائق، ص٥٤.

٧٠- لمزيد من التفاصيل انظر ، محمد بن تقى الدين ، مضمار، ص٥٤، ٥٥.

٧١- قفصة، مدينة من بلاد الجريد، تقع بين القيروان وقابس، وكانت أعظم بلاد أفريقية (تونس الحالية) إذ كان حولها نحو مائتى قصر آهلة عامرة فيها الأشـجار والنخيـل والزيتـون وجميع الأشجار وفيها العديد من الآبار. لمزيد من التفاصيل انظر الحميـرى، الـروض، ص ٤٧٧- ٤٧٩؛ الإدريسى، نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق، ج١، ص ٢٧٧- ٢٧٨.

٧٢- مضمار الحقائق ، ص ٥٥.

٧٣- جندار: هو الأمير الذى يستأذن على دخول الأمراء للخدمة السلطانية، ويدخل أمامهم إلـى الديوان، ويقدم البريد من الدوادار وكاتب السر،و إذا أراد السلطان قتل أحد كان ذلك على يد أمير جندار. لمزيد من التفاصيل انظر القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشـا، ج٤، ص٢٠؛ محمد قنديل البقلي، التعريف بمصطلحات صبح الأعشى، القاهرة ١٩٨٤م، ص٤٨؛ سعيد عاشور، العصر المماليكى، القاهرة ١٩٧٦، ص ٤٢٦.

٧٤- مضمار الحقائق، ص ٥٦، ٥٧، وانظر أيضاً أبوشامة، الروضتين، ج٢، ص ٢١، العينى، عقد الجمان، العصر الأيوبى، ج١، ص ٢٩٥- ٢٩٦.

٧٥- مضمار، ص ٥٧.

٧٦- مضمار، ص ٥٧.

٧٧- أربس مدينة بينها وبين قيروان أفريقية مسيرة ثلاثة أيام وهى فى وطاء مـن الأرض بهـا مزارع الحنطة والشعير ويدخر منها الكثير، وهى مدينة مسورة، ولهـا ربـض كبيـر، وبأرضها أطيب الزعفران، لمزيد من التفاصيل انظر الحميرى، الروض، ص ٢٤- ٢٥؛ والإدريسى، نزهة المشتاق، ج١، ص ٢٩٢- ٢٩٣.

٧٨- محمد بن تقى الدين، مضمار، ص ٦٧- ٦٨.

٧٩- لمزيد من التفاصيل عن وقوع قفصة فى يد الموحدين انظر ابن الأثير، الكامل، ج١١، ص ٤٦٧- ٤٦٨؛ العينى، عقد الجمان، العصر الأيوبى، ج١، ص ٢٩٤؛ الحميرى، الروض المعطار، ص ٤٧٩.

٨٠- لمزيد من التفاصيل انظر: محمد بن تقى الدين، مضمار الحقائق، ص ٦٨.

٨١- مضمار الحقائق،ص ٦٩.

٨٢- الشاليشية أو الجاليشية هم الرماة الكماة، والأصل فى معناها هو الراية العظيمة التى فى رأسها خصلة من الشعر، ثم أطلقت على مقدم القلب فى الجيش وعلى الطليعة منه. انظر محسن محمد حسين، الجيش الأيوبى فى عهد صلاح الدين، مؤسسة الرسالة، بدون تاريخ، ص ١٥٦، هامش ١.

٨٣- محمد بن تقى الدين، مضمار الحقائق، ص ٧٠.

٨٤- محمد بن تقى الدين، مضمار الحقائق، ص ٧٠.

٨٥- التجانى، الرحلة، ص ١١٣، ٢٤٣؛ ابن خلدون، العبر، م٦، ق١١، ص ٣٩٤.

٨٦- ابن الأثير، الكامل، ص ٣٨٩؛ النويرى، نهاية الأرب فى فنون الأدب، ج٢٧، ص ٣٧١؛ ابن خلدون، العبر، م٥، ق٩، ص ٦٣٠.

٨٧- انظر مراجع عقيلة، سقوط دولة الموحدين، ص ٢٠٨.

٨٨- المقريزى، السلوك، ج١، ق١، ص ٩٧، هوارة ولواته قبائل من البربر أما زوارة فهى بلد صغيرة بين إفريقية والمغرب.

٨٩- محمد بن تقى الدين ، مضمار الحقائق، ص ٦٨- ٦٩.

٩٠- محمد بن تقى الدين، مضمار الحقائق، ص ٧١.

٩١- مضمار الحقائق، ص ٧١.

٩٢- محمد بن تقى الدين، مضمار الحقائق، ص ٧١.

٩٣- محمد بن تقى الدين، مضمار الحقائق، ص ٧١-٧٢.

٩٤- أبو شامة، الروضتين، ج٢، ص ٢٧؛ محمد بن الدين، مضمار، ص ٧٢.

٩٥- ذكر أبو شامة أنه يدعيعبدالمجيد بن مطروح. انظر: الروضتين، ج٢، ص٣٨. وتجدر الإشارة إلى أن بني مطروح كانوا في مقدمة وجهاء طرابلس ومن أكبر أعيانها. وعنهم انظر الطاهر أحمد الزاوي، تاريخ الفتح العربي في ليبيا، ص٢٣٠، ٢٤٠.

٩٦- محمد بن تقى الدين، مضمار، ص ٧٢، وانظر أيضاً مراجع عقيلة، سقوط، ص ٢١٠.

٩٧- أبوشامة، الروضتين، ج٢، ص ٣٨.

٩٨- لمزيد من التفاصيل، انظر الروضتين، ج٢، ص ٣٨.

٩٩- مراجع عقيلة، سقوط، ص ٢١٠.

١٠٠- محمد بن تقى الدين، مضمار الحقائق، ص ١٦٧، وانظر أيضاً أبوشامة، الروضتين، ج٢، ص ٣٨.

١٠١- انظر أبوشامة، الروضتين فى أخبار الدولتين، ج٢، ص ٤٩.

١٠٢- محمد بن تقى الدين، مضمار الحقائق، ص ١٦٧- ١٦٨. وعن الدنانير المأمونية وأشكالها انظر صالح بن قربة " المسكوكات المغربية على عهد الموحدين والحفصين المرينيين خلال القرنين السادس إلى الثامن الهجريين / الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين " رسالة دكتوراه غير منشورة، الجزائر ١٩٩٥م، ص٤٧٠-٤٧١؛ نيرة رفيق جلال " نقود سجلماسة في العصر الإسلامي " رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القاهرة، آثار ٢٠٠٥م، ص٢٠٠-٢٠٢.

١٠٣- محمد بن تقى الدين، مضمار، ص ٢٠٢، وعن نفزاوة انظر ما يلى هامش ١١٢.

١٠٤- الروضتين، ج٢، ص ٣٨.

١٠٥- الرحلة، ص ١١٥، ، عن قصر العروسين يذكر الحميرى، أنه قصر بقابس من أفريقية ، وهو من البناءات المشهورة بها، بناه بنو رشيد بن جامع الرياحي، انظر : الحميري، الروض، ص ٤١٠، ٤٥١؛ ابن غلبون، التذكار، ص٧٠، هامش ٢.

١٠٦- فصل محمد تقي الدين لهذه الحيلة. انظر مضمار الحقائق، ص١٦٥.

١٠٧- محمد بن تقي الدين، مضمار الحقائق، ص١٦٥-١٦٦.

١٠٨- لمزيد من التفاصيل انظر، مضمار الحقائق، ص ١٦٦.

١٠٩- الروضتين، ج٢، ص ٣٨.

١١٠- ذكر صاحب المضمار في صفحة ٢٠٢ إنها (الحمام)، ثم ذكرها مرة أخرى في صفحة ٢٠٤ باسمها الصحيح وهو الحامة، وهي قرية بالقرب من قابس.

١١١- محمد بن تقى الدين، مضمار ، ص ٢٠٢.

١١٢- نفزاوة بكسر النون وسكون الفاء مدينة هامة من أعمال أفريقية، بينها وبين قفصة مرحلتين وهى بين بلاد كثيرة فيها ما يزيد على أربع عشرة مدينة، ولها نحو من مائتى ضيعة، وبها نخل وزروع، انظر محمد بن تقى الدين، مضمار الحقائق، ص١٦٧، هامش٤؛ وانظر أيضاً الحميرى، الروض، ص ٥٧٨؛ الأدريسى، نزهة، ج١، ص ١٦٧.

١١٣- بشترى مدينة عظيمة من مدائن نفزاوة بأفريقية، انظر، مضمار الحقائق، ص ١٦٧.

١١٤- مضمار الحقائق، ص ١٦٧، ص٢٠٢.

١١٥- باشو من أعمال تونس بل من أحسن أعمالها، فيها ألف ضيعة، يحيط البحر بثلاث جهات منها وجهة واحدة تطل على الجبل، وعنها انظر الحميرى، الروض المعطار، ص٧٦؛ محمد بن تقى الدين ، مضمار الحقائق، ص ٢٠٣؛ الإدريسى، نزهة المشتاق، ج١، ص ٢٩٣.

١١٦- محمد بن تقى الدين، ص ٢٠٣.

١١٧- محمد بن تقى الدين، مضمار الحقائق، ص ٢٠٤.

١١٨- المهدية، مدينة بساحل أفريقية على مقربة من القيروان وهى فرضتها، بناها عبيدالله المهدى الشيعى الفاطمى، لتكون عاصمة لدولته وسماها المهدية نسبة إليه، ويحيط البحر بها من جهاتها الثلاث، ربضها يعرف بزويلة وهى قاعدة بلاد إفريقية وقطب مملكتها، انظر الحميرى، الروض، ص ٥٦١؛ الإدريسى، نزهة المشتاق، ج١، ص ٢٨١-٢٨٢.

١١٩- محمد بن تقى الدين ، مضمار الحقائق، ص ٢٠٤.

١٢٠- محمد بن تقى الدين، مضمار، ص ٢٠٤.

١٢١- لمزيد من التفاصيل انظر ابن خلدون، العبر، م٦، ق١١، ص ٣٩٠- ٣٩١؛ محمد أحمد أبوالفضل، شرق الأندلس فى العصر الإسلامى، ٥١٥- ٦٨٦هـ/ ١١٢١- ١٢٨٧م- إسكندرية ١٩٩٦م، ص ١٤١- ١٤٨؛ عفيفي محمود إبراهيم، بنو غانية في بلاد المغرب (٥٨٠-٦٣١هـ/١١٨٤-١٢٣٤م)، دار الثقافة، القاهرة ١٩٨٦م، ص ٥ وما يليها.

١٢٢ – تقع بجاية على ساحل البحر بين إفريقية والمغرب، وهى قاعدة المغرب الأوسط، بناها ملوك صنهاجة أصحاب قلعة حماد. لمزيد من التفاصيل عنها انظر: الحميرى، الروض المعطار، ص ٨٠– ٨٢.

١٢٣ – لمزيد من التفاصيل انظر: ابن الأثير، الكامل فى التاريخ، م١١، ص ٥١٩؛ ابن خلدون، العبر، ج٦، م١١، ص ٣٩١– ٣٩٢؛ النويرى، نهاية الأرب، ج٢٨، ص ٣٧٢؛ السلاوى، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ج١، القاهرة، ١٣١٢هـ، ص ١٦٥؛ محمد أحمد أبوالفضل، شرق الأندلس، ص١٤٨– ١٤٩؛ حمدى عبدالمنعم محمد، أسرة بنى جامع ودورها فى عصر الموحدين فى المغرب والأندلس، إصدارات مجلة كلية الآداب، اسكندرية، ١٩٩١– ١٩٩٢م، ص ٢١، هامش ٢؛ محمد عبدالله عنان، ج٥، عصر الموحدين، ص ١٤٥– ١٤٦؛ عفيفي محمود إبراهيم، بنو غانية في بلاد المغرب، ص١٠.

١٢٤ – السيد عبدالعزيز سالم " حول اتخاذ السواد ورفع الألوية والأعلام السوداء فى المغرب والأندلس "، بحث منشور فى ندوة التاريخ الإسلامى والوسيط، م٢، إصدار آداب عين شمس، ١٩٨٣م، ص ٧٦.

١٢٥ – المراكشي، تاريخ الأندلس المسمى المعجب فى تلخيص أخبار المغرب، مصر ١٩١٤م ، ص ٢٧١– ٢٧٢.

١٢٦ – قسنطينة من مشاهير بلاد أفريقية وهى حصينة فى غاية المنعة والحصانة، لا يعلم بأفريقية أمنع منها، وهي حاليًا بالجزائر، لمزيد من التفاصيل عنها انظر الحميرى، الروض، ص ٤٨٠– ٤٨١.

١٢٧ – لمزيد من التفاصيل انظر: السلاوى، الاستقصا، ص ١٦٥؛ محمد أحمد أبوالفضل، شرق الأندلس، ص ١٥٠– ١٥١.

١٢٨ – نفطة فى قصطيلية من بلاد الجريد فى إقليم أفريقية، منها إلى توزر مرحلة أي ما بين ٤٥–٦٠كم تقريبًا. لمزيد من التفاصيل عنها انظر الحميرى، الروض، ص ٥٧٨؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٥، ص٣٤٢.

١٢٩ – محمد بن تقى الدين، مضمار الحقائق، ص ٢٢٩؛ وانظر أيضاً ابن خلدون، العبر، م٦، ق١١، ص ٣٩٣– ٣٩٤.

١٣٠ – مضمار الحقائق، ص ٢٢٩.

١٣١ – وصفها صاحب المضمار، بأنها كانت من البلاد الحسنة الطيبة الكثيرة البساتين والفواكه، انظر ص ٢٣٠؛ انظر أيضًا هامش ١١٠.

١٣٢ – محمد بن تقى الدين، مضمار الحقائق ، ص ٢٣٠.

١٣٣ – ابن خلدون، العبر، م٦، ق١١، ص ٣٩٥؛ ابن غلبون، التذكار فيمن ملك طرابلس وما كان بها من الأخيار، تحقيق الطاهر أحمد الزاوي الطرابلسي، طرابلس، ليبيا ١٩٦٧م، ص٦٨؛ السيد عبدالعزيز سالم، المغرب الكبير، ج٢، بيروت، ١٩٨١، ص ٨٠٤.

١٣٤ – الكامل فى التاريخ، ج١١، ص ٥٢٠.

١٣٥ – سعد زغلول عبدالحميد، " العلاقة بين صلاح الدين وأبى يوسف يعقوب " بحث منشور فى مجلة كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، المجلدان ٦، ٧، لعام١٩٥٢– ١٩٥٣م، ص٩٥.

١٣٦ – مراجع عقيلة، سقوط دولة الموحدين، ص ٢٢٤.

١٣٧ – الكامل فى التاريخ، ج١١، ص ٥٢٠.

١٣٨ – هو لقب أمراء المرابطين، وقد حملوه لأنهم تحملوا عبء الدفاع عن المسلمين فى إسبانيا وشمالي إفريقية ضد النصارى فى أوربا. ولم يلقبوا بأمير المؤمنين لاعترافهم بالسيادة العباسية ، انظر حسن الباشا، الألقاب الإسلامية فى التاريخ والوثائق والآثار، القاهرة، ١٩٧٨، ص ١٩٣– ١٩٤.

١٣٩ – جاء فى المضمار نوبة– وهى بونة من بلاد أفريقية، وتقع على ساحل البحر. عنها انظر الحميرى، الروض، ص ١١٥، محمد بن تقى ، مضمار ، ص ٢٣٠.

١٤٠ – محمد بن تقى، مضمار، ص ٢٣٠.

١٤١ – مراجع عقيلة، سقوط الدولة الموحدية، ص ٢١٤.

١٤٢ – الرحلة، ص ١٠٣.

١٤٣ – الكامل فى التاريخ، م١١، ص ٥٢٠.

١٤٤ – الكامل فى التاريخ، م١١، ص ٢٥٠– ٥٢١.

١٤٥ – ابن خلدون، العبر، م٦، ق١١، ص٣٩٦.

١٤٦ – الكامل فى التاريخ، م١١، ص ٥٢١.

١٤٧- توزر قاعدة بلاد الجريد، سكانها من العرب والبربر، عنها انظر التجانى، الرحلة، ص ١٥٧- ١٦٢؛ الحميرى، الروض المعطار، ص ١٤٤- ١٤٥؛ الإدريسى، نزهة المشتاق، ج١، ص ٢٧٧.

١٤٨- ابن خلدون، العبر، م٦، ق١١، ص ٣٩٦، تجدر الإشارة إلى أن بلاد الجريد كانت تنقسم إلى قسمين أحدهما يسمى قسطيلية- وأهم مدنه توزر والحمة ونفطة والثانى يسمى الزاب- وقاعدته مدينة بسكره. انظر مراجع عقيلة، سقوط دولة الموحدين، ص ٢١٥- ٢١٦.

١٤٩- الهام حسين دحروج، " مدينة قابس منذ الغزوة الهلالية حتى قيام الدولة الحفصية ٤٤٢- ٦٦٥هـ/ ١٠٥١- ١٢٤٧م " رسالة دكتوراه غير منشورة بجامعة القاهرة، ٢٠٠٠م، ص٧٦.

١٥٠- التجانى، الرحلة، ص ١٠٣.

١٥١- الظهير بمعنى الكتاب أو البيان المكتوب، انظر الهام حسين دحروج، مدينة قابس، ص ٩٦، حاشية٢.

١٥٢- التجانى، الرحلة ص ١١٤. وعن لقب ولي أمير المؤمنين. انظر حسن الباشا، الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق والآثار، القاهرة، ١٩٧٨من ص٢١٣-٢١٤.

١٥٣- التجانى، ص ١١٤.

١٥٤- انظر محمد بن تقى الدين، مضمار الحقائق، ص ٦٩، وانظر ما سبق، وعن لقب السلطان، انظر حسن الباشا، الألقاب الإسلامية، ص٣٢٣-٣٣٠.

١٥٥- انظر ما سبق، وانظر أيضاً أبوشامة، الروضتين، ج٢، ص ٣٨.

١٥٦- محمد بن تقى الدين، مضمار الحقائق، ص ١٦٦.

١٥٧- محمد بن تقى الدين ، ص ٢٠٢.

١٥٨- التجانى، الرحلة، ص ٢٤٤، وانظر ما يلى

١٥٩- محمد بن تقى الدين، مضمار الحقائق، ص ٥٤.

١٦٠-محمد بن تقى الدين، مضمار الحقائق، ص ٥٥.

١٦١- محمد بن تقى الدين، مضمار الحقائق، ص ١٦٧- ١٦٨.

١٦٢ -محمد بن تقى الدين، مضمار الحقائق، ص٢٠٢.

١٦٣ - مضمار الحقائق، ص ٢٣٠.

١٦٤ - الروضتين فى أخبار الدولتين، ج٢، ص ٧٠.

١٦٥ - الروضتين ، ج٢، ص ٧٠.

١٦٦ - الكامل فى التاريخ، ج١١، ص ٥٢٠.

١٦٧ - ابن نظيف الحموى، التاريخ المنصورى، ص ٤٣، هامش ٢.

١٦٨ - السلوك لمعرفة دول الملوك، ج١، ق١، ص ١١٧.

١٦٩ - أبوشامة، الروضتين، ج٢، ص ٧٠، وانظر أيضاً ص ٧١.

١٧٠ - أبوشامة، الروضتين، ج٢، ص ٧٠؛ المقريزى، السلوك، ج١، ق١، ص١١٧؛ ابن الأثير، الكامل، م١١، ص ٥٢٤؛ ابن شداد، النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية، ص ٣، ٧٤؛ العينى، عقد الجمان، العصر الأيوبى، ج٢، ص ٤٤- ٤٥.

١٧١ - انظر أبوشامة، الروضتين، ج٢، ص ٧٠.

١٧٢ - انظر ابن خلدون، العبر ، م٦، ق١١، ص ٣٩٦؛ وانظر أيضاً سعد زغلول عبدالحميد، العلاقة بين صلاح الدين وأبى يوسف، ص ٩٥- ٩٦؛ السيد عبدالعزيز سالم، المغرب الكبير، ج٢، ص ٨٠٢- ٨٠٣.

١٧٣ - لمزيد من التفاصيل انظر: ابن عذارى، البيان المغرب فى أخبار الأندلس والمغرب ، قسم الموحدين، بيروت والدار البيضاء، بدون تاريخ، ص ١٨٨؛ محمد عبدالله عنان، دولة الإسلام، ج٥، ص ١٦٠- ١٦١؛ مراجع عقيلة، سقوط دولة الموحدين، ص ٢١٧.

١٧٤ - ابن عذارى، البيان المغرب، ص ١٨٩.

١٧٥ - انظر: ابن أيبك، الدر المطلوب فى أخبار بنى أيوب، تحقيق سيد عبدالفتاح عاشور، ص ٨٣؛ المقريزى، السلوك، ق١، ص ١٢٥.

١٧٦ - لمزيد من التفاصيل عن معركة الحمة انظر: ابن عذارى، البيان المغرب، ص ١٩٠- ١٩١؛ التجانى، الرحلة، ص ١٣٦، ١٣٧، ١٦٢؛ مجموعة الرسائل الموحدية، الرسالة الثلاثون، ص ١٨٦- ١٨٨؛ الزركشي، تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، تحقيق محمد ماضور، تونس ١٩٦٦م، ص ١٦، ابن خلدون، العبر، م٦، ق ١١، ص ٣٩٧؛ محمد

عبدالله عنان، دولة الإسلام، ج٥، ص ١٦٢؛ مراجع عقيله، سـقوط دولـة الموحـدين، ص٢١٨.

١٧٧ - الرحلة، ص ١٠٣- ١٠٤؛ وانظر أيضاً ابن خلدون، العبر، م٦، ق١١، ص ٣٩٧.

١٧٨ - ص ١٨٩.

١٧٩ - التجاني، الرحلة، ص ١٠٤.

١٨٠ - البيان المغرب، قسم الموحدين، ص ١٩٢- ١٩٣، وانظر أيضـاً الحميـري، الـروض المعطار، ص ٢٠١- ٢٠٢.

١٨١ - ابن عذارى، البيان، ص١٩٢؛ التجاني، الرحلة، ص١٣٧.

١٨٢ - لمزيد من التفاصيل، انظر رسائل موحدية، الرسالة الحادية والثلاثون، ص ١٩٥- ١٩٦.

١٨٣ - البيان، ص ١٩٤.

١٨٤ - ابن عذارى، البيان، ص ١٩٤- ١٩٥؛ التجاني، الرحلة، ص ١٣٨، الزركشي، تـاريخ الدولتين، ص ١٦، مجموعة رسائل موحدية، الرسالة الثانية والثلاثين، ص ١٩٩- ٢٠٨.

١٨٥ - الكامل فى التاريخ، م١١، ص ٥٢١- ٥٢٢؛ وانظر أيضاً النويرى، نهاية الإرب، ج٢٨، ص ٣٧٢؛ العينى، عقد الجمان، ج٢، العصر الأيوبى، ص ٨٧- ٨٨.

١٨٦ - الرحلة، ص ١٣٨، وانظر أيضاً: ابن عذارى، البيان، ص ١٩٥- ١٩٦.

١٨٧ - مجموعة رسائل موحدية، الرسالة الثالثة والثلاثين، ص ٢١٥.

١٨٨ - ابن عذارى، البيان، ص ١٩٦- ١٩٧، الزركشي، تاريخ الدولتين، ص ١٦؛ ابن خلدون، العبر، م٦، ق١١، ص ٣٩٧؛ السلاوى، الاستقصا ،ج١، ص ١٦٥.

١٨٩ - أبوزيان يقصد به القائد الذى أرسله تقى الدين إلى بلاد المغرب فى عام ٥٨٢هـ والـذى تسميه المصادر يوزبا أو يوزابه أو زين الدين بورى. انظر ما سبق ص

١٩٠ - رسائل موحدية، ص ١٩٨. وانظر أيضاً عبدالله عنان، دولة الإسلام، ج٥، ص ١٦٥.

١٩١ - ص ٢١٤.

١٩٢ - المراكشي، ص ١٦٣.

١٩٣ - محمد عبدالله عنان، دولة الإسلام فى الأندلس، ج٥، عصر الموحدين، ص ٢٣٧.

١٩٤- تختلف الآراء حول مصيره فذكر البعض أنه مات متأثرا بجراحه فى معركة الحمة، فى حين ذكر البعض الآخر أنه مات فى توزر جاءه سهم فى ترقوته فمات عنه بعد فراره إليها، وذهب فريق ثالث إلى أنه نزل بلاد الجريد حيث اصطدم مع أهل نفزاوة فى عام ٥٨٤هـ، وهلك فى إحدى معاركه معهم، لمزيد من التفاصيل انظر: التجانى، الرحلة، ص ١٦٢؛ ابن خلدون، العبر، م٦، ق١١، ص ٣٩٧؛ عبدالله عنان، تاريخ دولة الإسلام، ج٥، ص ١٩٤؛ أحمد مختار العبادى، دراسات فى تاريخ المغرب والأندلس، إسكندرية، ١٩٦٨، ص ٣٥٩؛ وانظر أيضًا :

Bel, A., Les Benou Ghanya et Leur Lutte Contre L'Empire Almohade, Paris, 1903, pp. 87-88.

١٩٥- العبر، م٦، ق١١، ص ٣٩٨؛ وانظر أيضًا : Bel, Les Benou Ghany a , p. 89, 92

١٩٦- عن حصار الصليبيين لعكا انظر: ليلى عبدالجواد إسماعيل، " أضواء على الأكراد الهكارية فى عصر صلاح الدين الأيوبى "، بحث منشور فى مجلة كلية الآداب، العدد ٦١، فبراير ١٩٩٣م، ص١٧١-١٧٧.

١٩٧- انظر نص رسالة صلاح الدين إلى الخليفة الموحدى فى القلقشندى، صبح الأعشى فى صناعة الإنشا، ج٦، ص ٥٢٦- ٥٣٠؛ ابن منكلي (محمد بن منكلي)؛ الأحكام الملوكية والضوابط الناموسية في فن القتال في البحر، تحقيق عبدالعزيز عبدالدايم، رسالة دكتوراه غير منشورة، القاهرة ١٩٧٤، ص١٩٢-١٩٧.

١٩٨- لمزيد من التفاصيل عن سفارة صلاح الدين إلى الخليفة المنصور أبى يوسف يعقوب. انظر سعد زغلول عبدالحميد، العلاقة بين صلاح الدين وأبى يوسف، ص ٨٤- ١٠٠، وفاء محمد على " بنو منقذ ودورهم فى عصر الحروب الصليبية "، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، ١٩٧٩، ص ٢٧٧- ٢٨٧؛ محمد محمد أمين "شمال أفريقيا والحركة الصليبية ١١٨٩-١٣٩٠م "، بحث منشور في مجلة الدراسات الأفريقية، العدد الثالث ١٩٧٤م، ص١٥١-١٥٤؛ محمد عونى العلاقات السياسية بين الغرب اللاتينى، والمغرب الإسلامى، فى عصر الحروب الصليبية، اسكندرية، ١٩٩٥م، ص ٢٣١- ٢٣٣؛ أحمد الحفناوى، صفحات من تاريخ المرابطين والموحدين،المنوفية، ١٩٧٩، ص ١٩١- ١٩٣؛ وانظر أيضا أحمد عبداللطيف حنفى " الدور السياسى والحضارى للمغاربة والأندلسيين فى مصر فى عصر الدولتين الأيوبية والمملوكية "، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة طنطا، ١٩٩٢م، ص ١٤- ١٥.

١٩٩- انظر نص هذه الرسالة عند أبوشامة، الروضتين،ج٢، ص ١٧٠- ١٧١.

٢٠٠- أبو شامة، الروضتين، ج٢، ص ١٧١.

٢٠١- أبو شامة، الروضتين، ج٢، ص١٧١.

٢٠٢- الرحلة، ص١٠٤ ؛ وانظر أيضًا : Bel, Les Benou Ghanya, p.90, 93.

٢٠٣- الرحلة، ص١٥.

٢٠٤- التجاني، الرحلة، ص١٠٤-١١٣؛ ابن غلبون، التذكار، ص٧٠؛ وانظر أيضًا طاهر راغب حسين، دور القبائل العربية، ص١٧١، هامش ٤؛ وعن المحاميد والجواري انظر : محمد سليمان الطيب، موسوعة القبائل العربية، م٣، ص٨٧-٩١؛

Bel, Benou Ghanya, p.91

٢٠٥- انظر: التجاني، الرحلة، ص١٠٤-١١٣، ٢٤٣؛ Bel, Benou Ghanya, p.91-92 ؛ وانظر أيضًا: الطاهر أحمد الزاوي، تاريخ الفتح العربي في ليبيا، ص٢٤٠. وعن قصر قراقوش بطرابلس انظر ابن غلبون، التذكار، ص١٤٣، هامش ١.

٢٠٦- الرحلة، ص٢٤٤. تجدر الإشارة إلى أن قلعة محسن تقع بوادي محسن (وهو وادي الهيرة بمعنى الأرض السهلة) وهو من أراضي ورشفانة غربي العزيزية وشماليها من جهات طرابلس. انظر ابن غلبون، التذكار، ص٧٠، ٧١، هامش ٤؛ الطاهر أحمد الزاوي، تاريخ الفتح العربي في ليبيا، ص٢٤٣، هامش ٤؛ وانظر أيضًا :

Bel, Benou Ghanya, p.95-96.

٢٠٧- التجاني، الرحلة، ص١٤٧، ٢٤٤-٢٤٥؛ ابن خلدون، العبر، م٦، ق١١، ص٣٩٨-٣٩٩؛ ابن غليون، التذكار، ص٧١؛ محمد عبدالله عنان؛ دولة الإسلام، ج٥، ص١٩٥ ؛

Bel, Benou Ghanya, p.96.

٢٠٨- الرحلة، ص١٠٥؛ وانظر أيضًا ابن خلدون، العبر، م٦، ق١١، ص٣٩٩.

٢٠٩- لمزيد من التفاصيل انظر التجاني، الرحلة، ص١٠٥-١٠٦؛ ابن خلدون، العبر، م٦، ق١١، ص٣٩٩-٤٠٠؛ عفيفي محمود، بنو غانية، ص١٧-١٨؛ Bel, Benou Ghanya, p.98-99

٢١٠- الاستقصا، ج١، ص١٨٩-١٩٠.

٢١١- التجاني، الرحلة، ص١١٤-١١٥؛ وانظر أيضًا : طاهر راغب حسين، دور القبائل العربية، ص١٧١؛ مصطفى أبو ضيف أحمد، أثر العرب في تاريخ المغرب خلال عصري الموحدين وبني مرين (٥٢٤-٨٧٦هـ/١١٣٠-١٤٧٢م)، الدار البيضاء ١٩٨٣م، ص٨٣.

٢١٢- الرحلة، ص١١٠؛ وانظر أيضًا : الحميري، الروض المعطار، ص٤٤٠؛ ابن غلبون، التذكار، ص٧٢؛ وانظر أيضًا : Bel, Benou Ghanya, p.99

٢١٣- وائل البشير، " شرف الدين قراقوش "، دائرة المعارف الإسلامية، ج٢٦، ص٨٢٧٣.

٢١٤- الروضتين، ج٢، ص١٧٧.

٢١٥- التاريخ المنصوري، ص٤٣.

٢١٦- جمال الدين الدناصوري، جغرافية فزان، بنغازي، ١٩٦٧م، ص١٨٢.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً : المصادر العربية :

- **ابن الأثير (عز الدين أبي الحسن علي ت ٦٣٠هـ/١٢٣٣م) :**
  - الكامل في التاريخ، ١٢ جزء، بيروت، ١٩٨٢م.
- **ابن أيبك الدواداري (أبو بكر بن عبدالله ت ٧٠٩هـ/١٣٠٩م) :**
  - كنز الدرر جامع الغرر، ج٧، الدر المطلوب في أخبار بني أيوب، تحقيق سعيد عبدالفتاح عاشور، القاهرة، ١٩٨٢.
- **ابن جبير (٥٣٩-٥١٤هـ/ ١١٤٤-١٢١٧م) :**
  - رحلة ابن جبير، بيروت، ١٩٨٠م.
- **ابن خلدون (عبدالرحمن بن محمد ت ٨٠٨هـ/١٤٠٥م) :**
  - كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، المجلد الخامس، دار الكتاب اللبناني، ١٩٧٩م.
- **ابن خلكان (أبو العباس شمس الدين أحمد ت ٦٠٨/١٢١٣م) :**
  - وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، بيروت، لبنان، بدون تاريخ.
- **ابن شاهنشاه الأيوبي (محمد بن تقي الدين عمر ٥٦٧-٦١٧هـ) :**
  - مضمار الحقائق وسر الخلائق، تحقيق حسن حبشي، القاهرة، ١٩٦٨م.
- **ابن شداد (بهاء الدين ت ٦٣٢هـ/١٢٣٩م) :**
  - النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية أو سيرة صلاح الدين، تحقيق جمال الدين الشيال، القاهرة، ١٩٦٤م.
- **ابن عذاري المراكشي :**
  - البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، قسم الموحدين، تحقيق محمد إبراهيم الكتاني، محمد بن تاديت، محمد زنيبر، وعبدالقادر زمامه، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، بدون تاريخ.

- ابن غلبون (أبو عبدالله محمد بن خليل الطرابلسي المصراتي ــ ت. غير معروف) :
  - التذكار فيمن ملك طرابلس وما كان بها من الأخبار، صححه وعلق عليه الطــاهر أحمد الزاوي، ليبيا ــ طرابلس ١٩٦٧م.
- ابن كثير (عماد الدين أبى الفداء إسماعيل ت ٧٧٤هــ/١٣٧٢م) :
  - البداية والنهاية، المجلد السادس، تحقيق، محمد عبدالعزيز النجار، القاهرة، ١٩٩٢م.
- ابن نظيف الحموي (أبو الفضائل محمد بن علي) :
  - التاريخ المنصوري، تحيق أبو العيد دودو، دمشق، ١٩٨٢م.
- ابن واصل (جمال الدين محمد بن سالم ت ٦٩٧هــ/١٢٩٨م) :
  - مفرج الكروب في أخبار بني أيوب، الجزء الأول، تحقيق جمال الــدين الشــيال، القاهرة، ١٩٥٧م.
- أبو شامة (شهاب الدين أبى محمد بن عبدالرحمن ت ٦٦٠هــ/١٢٦١م) :
  - الروضتين في أخبار الدولتين، جزءان، بيروت، بدون تاريخ.
- أبو الفدا (الملك المؤيد عماد الدين ت ٧٣٢هــ/١٣٣١م) :
  - المختصر في أخبار البشر، جزءان، علق عليه ووضع حواشيه محمــود ديــوب، بيروت، لبنان، ١٩٩٧م.
- الإدريسي (أبو عبدالله محمد بن محمد بن عبدالله ت ٥٦٠هــ/١١٦٤م) :
  - نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مجلدان، بيروت، ١٩٨٩م.
- البكري (أبو عبدالله ت ٤٨٧هــ/١٠٩٤م) :
  - المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب، جزء من كتاب المسالك والممالك، بغداد، الجزائر، ١٨٥٧م.
- التجاني (أبو أحمد عبدالله بن محمد ت ٧١٨هــ/١٣١٨م) :
  - رحلة التجاني تونس طرابلس ٧٠٦-٧٠٨هــ، قدم لها حسن حسني عبــدالوهاب، ليبيا ــ تونس، ١٩٨١م.

- **الحميري (أبو عبدالله محمد بن محمد ت ٩٠٠هـ/١٤٩٤م) :**
    - الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس، بيروت، ١٩٨٠.
- **الحنبلي (أحمد بن إبراهيم الحنبلي ت ٨٧٦هـ/١٤٧١م) :**
    - شفاء القلوب في مناقب بني أيوب، تحقيق ناظم رشيد، العراق، ١٩٧٨م.
- **الزركشي (أبو عبدالله محمد بن إبراهيم) :**
    - تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، تحقيق محمد ماضو، تونس، ١٩٦٦م.
- **سبط ابن الجوزي (شمس الدين أبي المظفر يوسف بن قزاوغلي ت ٦٥٤هـ/١٢٥٦م):**
    - مرآة الزمان في تاريخ الأعيان، ج٨ (وقائع ٤٩٥-٥٨٩هـ)، حيدر آباد، الدكن، ١٩٥١م.
- **مجموعة رسائل موحدية من إنشاء كتاب الدولة المؤمنية، أصدرها ليفي بروفنسال، الرباط، ١٩٤١م.**
- **المراكشي (محي الدين أبي محمد عبدالواحد) :**
    - تاريخ الأندلس المسمى (بالمعجب في تلخيص أخبار المغرب) مصر، ١٩١٤م.
- **المقريزي (تقي الدين أحمد بن علي ت ٨٤٥هـ/١٤٤٢م) :**
    - السلوك لمعرفة دولة الملوك، ج١، تحقيق ونشر محمد مصطفى زيادة، طبعة ثانية، منقحة، بدون تاريخ.
    - المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، طبعة مصورة عن طبعة بولاق، بيروت، بدون تاريخ.
- **العيني (بدر الدين محمود ت ٨٥٥هـ/١٤٥١م) :**
    - عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان (العصر الأيوبي)، جزءان، تحقيق ودراسة محمود رزق محمود، القاهرة، ٢٠٠٣م.
- **النويري (شهاب الدين احمد بن عبدالوهاب ٧٣٣هـ/١٣٣٣م) :**
    - نهاية الأرب في فنون الأدب، ج٢٨، حققه ووضع حواشيه محمد محمد أمين ومحمد حلمي محمد أحمد، القاهرة، ١٩٩٢م.
- **ياقوت الحموي (شهاب الدين أبي عبدالله ت ٦٢٦هـ/١٢٢٩م) :**
    - معجم البلدان، ٥ أجزاء، تحقيق فريد عبدالعزيز الجندي، بيروت، بدون تاريخ.

ثانياً : المراجع العربية والمعربة :

- **أحمد الحفناوي :**
  - صفحات من تاريخ المرابطين والموحدين، تربية المنوفية، ١٩٧٩م.
- **أحمد عبداللطيف حنفي :**
  - " الدور السياسي والحضاري للمغاربة والأندلسيين في مصر في عصر الدولتين الأيوبية والمملوكية "، رسالة ماجستير غير منشورة، آداب طنطا، ١٩٩٢م.
- **أحمد مختار العبادي :**
  - دراسات في تاريخ المغرب والأندلس، إسكندرية، ١٩٦٨.
- **أحمد مختار العبادي والسيد عبدالعزيز سالم :**
  - تاريخ البحرية الإسلامية في حوض البحر المتوسط، ج٢.
  - البحرية الإسلامية في المغرب والأندلس، إسكندرية، بدون تاريخ.
- **إلهام حسين دحروج :**
  - " مدينة قابس منذ الغزوة الهلالية حتى قيام الدولة الحفصية (٤٤٢-٦٦٥هـ/١٠٥١-١٢٤٧م) "، رسالة دكتوراه غير منشورة، آداب القاهرة، ٢٠٠٠م.
- **بثينة السيد عبدالرحمن أحمد :**
  - " أثر قبيلة سليم السياسي والحضاري في مصر وبلاد المغرب حتى أواخر القرن السابع " رسالة دكتوراه غير منشورة، آداب القاهرة ١٩٩٢م.
- **توفيق إسكندر (مترجم) :**
  - بحوث في التاريخ الاقتصادي، القاهرة، ١٩٦١م.
- **جب (هاملتون) :**
  - " ظهور صلاح الدين ١١٦٩-١١٨٩م " ترجمة وتعليق سعيد عبدالمحسن، منشور في تاريخ الحروب الصليبية بإشراف ستيون (نصوص مختارة)، الأردن، ٢٠٠٤م.

- حسنين محمد ربيع :
  - النظم المالية في مصر زمن الأيوبيين، القاهرة، ١٩٦٤م.
- حمدي عبدالمنعم محمد :
  - أسرة بني جامع ودورها في عصر الموحدين في المغرب والأندلس، إصـــدارات مجلة كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، ١٩٩١-١٩٩٢م.
- سعد زغلول عبدالحميد :
  - " العلاقة بين صلاح الدين وأبى يوسف يعقوب المنصور بن يوسف بن عبدالمؤمن الموحدي " بحث منشور في مجلة كلية الآداب جامعـــة الإســـكندرية، المجلـــدان السادس والسابع، ١٩٥٢-١٩٥٣م، ص٨٤-١٠٠.
- السيد عبدالعزيز سالم :
  - المغرب الكبير، ج٢، العصر الإسلامية دراسة تاريخية وعمرانية وأثرية، بيروت، ١٩٨١م.
  - " حول اتخاذ السواد ورفع الألوية والأعلام السوداء في المغرب والأندلس " بحث منشور في ندوة التاريخ الإسلامي والوسيط، م٢، تصـــدرها آداب عـــين شـــمس، ١٩٨٣م، ص٤٩-٧٩.
- السلاوي (أحمد بن خالد النصاري) :
  - كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ج١، القاهرة، ١٣١٢هـــ.
- الطاهر أحمد الزاوي الطرابلسي :
  - تاريخ الفتح العربي في ليبيا، الطبعة الثانية، دار المعارف، القاهرة ١٩٦٣م.
- طاهر راغب حسين :
  - " دور القبائل العربية بالمغرب العربي منذ المسيرة الهلالية حتـــى نهايـــة حكـــم الموحدين "، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة القاهرة، دار العلوم، ١٩٧٩م.

- عبدالعال عبدالمنعم الشامي :

  • العمران في الواحات المصرية خلال العصر الوسيط، القاهرة ١٩٩٤م.

- عفيفي محمود إبراهيم :

  • بنو غانية في بلاد المغرب (٥٨٠-٦٣١هـ/١١٨٤-١٢٣٤م)، دار الثقافة، القاهرة ١٩٨٦م.

- علي بيومي :

  • قيام الدولة الأيوبية في مصر، القاهرة، ١٩٥٢م.

- محسن محمد حسين :

  • الجيش الأيوبي في عهد صلاح الدين، مؤسسة الرسالة، بدون تاريخ.

- محمد أحمد أبو الفضل :

  • شرق الأندلس في العصر الإسلامي (٥١٥-٦٨٦هـ/١١٢١-١٢٨٧م)، دراسة في التاريخ السياسي والحضاري، إسكندرية، ١٩٩٦م.

- محمد سليمان الطيب :

  • موسوعة القبائل العربية (بحوث ميدانية وتاريخية)، المجلد الثالث، دار الفكر العربي، القاهرة ٢٠٠١م.

- محمد عبدالله عنان :

  • دول الإسلام في الأندلس، ج٤، ٥ عصر الموحدين، القاهرة، ٢٠٠١م.

- محمد عبدالعال أحمد :

  • الأيوبيون في اليمن، إسكندرية، ١٩٨٩م.

- محمد عوني يس :

  • العلاقات السياسية بين الغرب اللاتيني والمغرب الإسلامي في عصر الحروب الصليبية، إسكندرية، ١٩٩٥م.

- محمد محمد أمين :

  - " شمال أفريقيا والحركة الصليبية ١١٨٩-١٣٩٠م "، بحث منشـور فـي مجلـة الدراسات الأفريقية، معهد الدراسات والبحوث الأفريقية، جامعة القـاهرة، العـدد الثالث ١٩٧٤م، ص١٤٩-١٨٢.

- محمد مؤنس أحمد عوض :

  - الصراع الإسلامي ـ الصـليبي السياسـة الخارجيـة للدولـة النوريـة (٥٤١-٥٦٩هـ/١١٤٦-١١٧٤م)، القاهرة، ١٩٩٨م.

- مراجع عقيلة الغناي :

  - سقوط دولة الموحدين، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، ١٩٨٨م.

- موريس لومبارد :

  - الجغرافيا التاريخية للعالم الإسلامي خلال القـرون الأربعـة الأولـى، ترجمـة عبدالرحمن حميدة، بيروت ١٩٩٨م.

- وائل البشير :

  - " شرف الدين قراقوش " دائرة المعارف الإسلامية، ج٢٦، الشارقة، ١٩٩٨م.

ثالثاً : المراجع الأجنبية :

Al ferd Bel :

- Les Benou Ghanya, Derniers representants de L'Empire Almoravide et leur lutte contre L'Empire Almohade, Paris 1903.

ذاكرة العالم ووثائق السلاطين والأمراء بدار الوثائق القومية بالقاهرة

ملامح من التطور الفكري للمجتمع الإنساني(*)

أ.د. محمد محمد أمين
أستاذ تاريخ العصور الوسطى

ذاكرة العـــالم هى الذاكرة الجماعية الموثقة لشـــعوب العالم، تراثها الوثائقى، الذى يمثل بدوره نسبة كبيرة من التراث الثقافى للعالم، ويرسم صـــــورة للتطـــور الفكرى للمجتمع الإنسانى ومكتشفاته وإنجازاته، وهى التركة التى يخلفها الماضــــى لمجتمع العالم فى الحاضر والمســـتقبل[1].

وفى إطار هذا التعريف نجد أن مجموعة وثائق السلاطين والأمراء الـــذين حكموا مصر فى الفترة من ١١٥٩ م وحتى بدايات القرن العشرين، أى منذ أواخر العصر الفاطمى حتى فترة حكم الملك فؤاد، و التى تقتنيهـــا دارالوثـــائق القوميـــة بالقاهرة والتى تم تسجيلها مؤخرا ضمن برنامج ذاكـــرة العـــالم التـــابع لمنظمـــة اليونسكو[2]، نجد أن هذه المجموعة الوثائقية تعكس نشوء وتطور جوانب مهمة من السلوك البشرى والتطور الاجتماعى و الثقافى، بل و السياسى، لمعاصـــرى هـــذه الفترة التاريخية، والذين عاشوا فى إطار الدول المتعاقبة، وفقا لإمتداد الدولة فى كل عصر، فضلا عن التأثيرات المتبادلة بين المناطق المجاورة، ويمكن القـــول أنهـــا تعكس بصفة عامة التطور الفكرى و الاجتماعى و الثقافى لسكان مصر والشام فى هذه الفترة.

(*) تم تقديم ملخص لهذه الدراسة فى الندوة التى نظمتها دار الوثـــائق القوميـــة بالقـــاهرة فـــى ٢٠٠٥/٩/٢٥م بمناسبة الاحتفال بتسجيل مجموعة وثائق السلاطين والأمراء بسجل برنـــامج ذاكرة العالم التابع لمنظمة اليونسكو.

التعريف بالمجموعة الوثائقية :

يطلق تعبير " وثائق السلاطين والأمراء " على مجموعة من الوثائق التاريخية التى تقتنيها دار الوثائق القومية بالقاهرة، وهى وثائق كانت محفوظة بأرشيف المحكمة الشرعية، ونقلت إلى دار الوثائق القومية، ومن ثم فهى وثائق قانونية خاصة، وفقا لتعريف علماء الوثائق .

والواقع أن هناك تعريفات وتقسيمات متعددة للوثائق، فالوثائق بالمعنى العام تشمل كل شئ يمكن الاعتماد عليه فى كتابة التاريخ، سواء كان التاريخ لعصر، أو لأمة، أو لحادث معين، أو شخصية بعينها، بشرط أن تكون هذه الوثائق محققة الأصالة .

ولكن فى علم الوثائق Diplomatique ينحصر نطاق مصطلح الوثائق فى البراهين المكتوبة ذات الصلة بالاجراءات القانونية(٣)، والوثيقة بهذا المعنى ايضا تعتبر مصدرا أصيلا من مصادر التاريخ، لأن كاتب الوثيقة لا يخضع للعوامل الشخصية والميول السياسية التى قد يخضع لها كاتب الحوليات التاريخية، فضلا عن أن كاتب الوثيقة يخضع لرقابة الديوان أو الهيئة التى تصدر عنها الوثيقة .

ويمكن تصنيف الوثائق، وفق رأى علماء الوثائق، فى أربع مجموعات أو أقسام رئيسية هى :

١- القسم الأول : **من حيث صحة الوثيقة، ومدى إمكانية الإعتماد على هذه الصحة**، وهذا القسم ينقسم إلى :

أ - **وثائق رسمية**، وهى الوثائق التى يقوم بتحريرها أو الإشراف علي كتابتها موظف رسمى، ومن أهمها : القوانين والمراسيم والمعاهدات، والأوراق الإدارية، والأوراق القضائية، والأوراق المدنية مثل العقود .

ب - **وثائق غير رسمية**، وهى التى تصدر عن أفراد عاديين، دون الرجوع إلى موظف مختص أو جهة رسمية، مثل الإقرارات أو الإيصالات ...الخ .

٢ - القسم الثانى : **وينقسم بناء على وجهة نظر المؤرخين إلى :**

أ- وثائق ديوانية، تصدر عن ديوان معين مثل الفرامانات والمناشير والتواقيع ...الخ ، ويراعى فى إنشائها وصياغتها وإخراجها قواعد ثابتة.

ب – **وثائق غير ديوانية**، وهى لا تصدر عن ديوان، ولا يتبع فى إنشائها وصياغتها وإخراجها قواعد ثابتة .

٣ – القسم الثالث : من حيث الغرض الذى يرمى إليه الفاعل القانونى من كتابة الوثيقة ، وهذا القسم يشمل :

أ – **وثائق إثباتية**، تثبت التصرف القانونى عند الحاجة، ويقصد بها أن تكون مستندا أى وثائق للبرهنة والإثبات، ولتكون دليلا أمام القضاء يثبت بها الفعل أو التصرف القانونى الذى تم بمجرد توافق الإرادتين، ويصح أن ينشأ التصرف القانونى بدون الوثيقة، وحيث يمكن إثباته بالشهادة أو اليمين ...الخ .

ب – **وثائق إنشائية**، التى تنشئ التصرف القانونى، فلا يكون له وجود بدونها مثل وثائق الهبة، والوقف، والوصية، والعتق، والطلاق، والعزل، والتنازل ...الخ، والوثيقة المنشئة هى فى الوقت ذاته وثيقة مثبتة إذا اقتضى الأمر ذلك .

القسم الرابع : من حيث نوع التصرف القانونى الوارد فى الوثيقة، وتنقسم الوثائق فى هذا القسم، تبعا لرأى علماء الوثائق، إلى :

أ – **وثائق عامة**، وهى الوثائق التى يتعلق التصرف القانونى فيها بالقانون العام، سواء كان قانون عام دولى (خارجى) مثل المعاهدات، والإتفاقيات والمواثيق الدولية، والبروتوكولات، والتصريح ...الخ، أو قانون عام داخلى، وهو الذى ينظم علاقة الدولة بالأفراد الخاضعين لها مثل القانون الدستورى، والقانون الإدارى، والقانون المالى، والقانون الجنائى أو قانون العقوبات .

ب– **وثائق خاصة**، وهى وثائق القانون الخاص الذى ينظم العلاقات والروابط القانونية بين الأفراد، أو بينهم وبين الدولة باعتبارها شخصا عاديا، ومنها القانون المدنى (الأحوال الشخصية – المعاملات)، والقانون التجارى، والقانون الدولى الخاص مثل قوانين الجنسية وقوانين المعاملات التى يكون أفرادها من جنسيات مختلفة.

وفقا لهذه التقسيمات، إذا اعتمدنا التقسيم الأخير (أى من حيث التصرف القانونى) فإن مجموعة وثائق السلاطين والأمراء فى مُجْملها وثائق خاصة، أى أنها تتناول تصرفات قانونية خاصة، تتضمن التصرفات التالية (٤) :

١- عقود، بيع وشراء، وعقود إيجار.
٢- وثائق وقف، وما يرتبط بها من وثائق الاستبدال، وإثبات الوقف، وتصادق على استحقاق فى وقف، وتعديل فى شرط الوقف، وقبول الوقف، والتفويض فى النظرعلى وقف، واستحقاق فى وقف، واخراج مستحق من وقف.
٣- وثائق تمليك، وما يرتبط بها من وثائق إثبات ملكية، والرجوع عن تمليك، وفسخ عقد .
٤- إقرارات وإشهادات .
٥- وثائق حصر إرث، وما يرتبط بها من وثائق الصلح والإتفاق بين الورثة.
٦- وثائق الحصول على إذن من القاضى يتعلق بالبناء أو الهدم، أو الإيجار .
٧- وثائق الوصية، أو الهبة، أو التبرع، أو التخلية، أو الإسقاط .
٨- وثائق التفويض، ووثائق التوكيل .
٩- وثائق الكشف على عقارات .
١٠- وثائق رهن .
١١- وثائق دعاوى وأحكام .
١٢- عقد ثبوت وراثة وعتق.

وهى وثائق أصلية وموثقة على يد القضاة الشرعيين، ومثبتة بسجلات المحاكم، شأنها فى ذلك شأن كافة الوثائق القانونية ، وهو ما يتفق مع تعريف " التراث الوثائقى " لبرنامج ذاكرة العالم والذى ينص على أن تنطبق علي الوثيقة البنود التالية(٥) :

- منقولة (حيث تستبعد التركيبات الثابتة، مثل المبانى أو المواقع الطبيعية).
- تتألف من علامات، رموز و/أو أصوات وصور .
- يمكن حفظها (الدعامات غير حية).

- قابلة للإستنساخ والنقل من وسيطة إلى أخرى .
- جاءت نتيجة عملية توثيق متعمدة .

ونلاحظ أن هذه المجموعة الوثائقية، رغم أنها عرفت باسم " وثائق السلاطين والأمراء " إلا أنها تتضمن وثائق لمختلف فئات المجتمع من أعيان وتجار وعلماء وعوام الناس أيضا، ولكنها عرفت بهذا الإسم نظرا لأنها تضم عددا من وثائق السلاطين والأمراء وبخاصة من عصر سلاطين المماليك، فضلا عن أن أكبر هذه الوثائق، من حيث الحجم، هى وثائق السلاطين والأمراء، والتى قد يصل طول بعضها، إذا كانت على هيئة ملف (رول)، إلى نحو ثمانين مترا، أو يزيد عدد صفحاتها، إذا كانت على هيئة كتاب، إلى أكثر من ستمائة صفحة، ومن ثم كانت وثائق السلاطين والأمراء هى الأبرز فى هذه المجموعة، ومن ثم عرفت جميعا باسم " وثائق السلاطين والأمراء " .

ولحجم الوثيقة دلالات مختلفة، وخاصة إذا كانت وثيقة وقف، فمن هذه الدلالات كثرة الأعيان الموقوف، و الوصف التفصيلي للمنشأة الموقوفة، وتفاصيل شروط الواقف ، ولذا فإن " المضمون المعلوماتى " لهذه الوثائق يتضمن الكثير من المعلومات التى تلقى الضوء على جوانب مختلفة من حياة أفراد المجتمع، ونظرا لكونها وثائق للسلاطين والأمراء فقد صاغها كُتاب متخصصون فى المجالات المختلفة، وفقا لتنوع موضوعات الوثيقة، على لسان السلطان أو الأمير – صاحب التصرف القانونى – وعلى الكاتب الموثق أن يكتب ما يراه المتصرف أو وكيله وفقا لفقه الشروط المتعارف عليه، ومن ثم فهناك من يُعد صياغة الوثيقة من الناحية الموضوعية، وهناك من يضع هذه الصياغة فى الشكل القانونى المعتبر، فى وقت كتابة الوثيقة، حتى تكون وثيقة قانونية، وحتى يمكن للقاضى أن يوثقها ويحكم بصحتها .

ولذا فإن المضمون المعلوماتى لهذه الوثائق يتضمن مادة علمية تعكس الفكر السائد وقت كتابة الوثيقة، صاغه متخصصون فى المجالات المختلفة التى وردت فى موضوع الوثيقة . وضم هذه المجموعة الوثائقية إلى " سجل برنامج ذاكرة العالم" التابع لمنظمة اليونسكو، ومن خلال تحقيق الأهداف الرئيسية للبرنامج[٦]، والمتمثلة فى :

- تيسير حفظ التراث الوثائقى العالمى باستخدام أنسب التقنيات .
- مساعدة الجميع على تدوال التراث الوثائقى .
- زيادة الوعى على صعيد العالم بوجود هذا التراث الوثائقى، وبمغزى هذا التراث.

إن العمل على تحقيق هذه الأهداف سوف يتيح الفرصة للباحثين والدارسين للقيام بمزيد من الدراسات والبحوث فى مجالات العلوم الإنسانية والإجتماعية المختلفة إعتمادا على ما ورد بهذه الوثائق، بالإضافة إلى المجموعات المماثلة، والمحفوظة بدور الأرشيف المختلفة بمصر، مثل : دفترخانة وزارة الأوقاف، وبطريركية الأقباط الأرثوذكس، ودار الكتب المصرية، فضلا عن المجموعة الوثائقية المحفوظة بدير سانت كاترين، فهى مجموعات متكاملة يكمل بعضها البعض الآخر فى معظم مجالات الدراسة، وهى جديرة بأن تنضوى جميعا تحت مظلة برنامج ذاكرة العالم التابع لمنظمة اليونسكو، حتى تزداد الفائدة . فهذه المجموعات المتكاملة تضيف الكثير إلى المعرفة الإنسانية، سواء على مستوى الموضوعات الخاصة بالدراسات المحلية والإقليمية، أو على مستوى الموضوعات الخاصة بالدراسات العالمية .

أهمية المجموعة الوثائقية للدراسات المحلية والإقليمية :

تُعتبر هذه المجموعة الوثائقية، بالإضافة إلى المجموعات المماثلة، مصدر أصيل خصب، لا مثيل له، لدراسة التطور التاريخى لمصر والشام فى المجالات المختلفة، وبخاصة فى العصرين المملوكى والعثمانى(٧)، ومن هذه المجالات :

- تطور العمارة الإسلامية ومصطلحاتها الفنية، إذ تحتوى غالبية هذه الوثائق على وصف تفصيلى لبعض المبانى، سواء ما اندرس منها أو مازال قائما، سواء ما كان منها من المؤسسات الدينية أو من المؤسسات المدنية، ويمكن اعتمادا علي ما ورد بهذه الوثائق ترميم الآثار الإسلامية، وإعادتها إلى ما كانت عليه فى الماضى(٨)، فضلا عن دراسة المصطلحات المعمارية الفنية الخاصة بصناعة البناء ومواده المختلفة(٩).
- تطور العمران فى مصر والشام، واتساع المدن، بل والتخطيط لإنشاء مدن جديدة(١٠).

- معلومات جغرافية عن بعض البلدان والقرى، فضلا عن بعض المعالم الجغرافية كأسماء الأنهار والأماكن والخطط، سواء فى العواصم والمدن أو فى الأقاليم والقرى .
- الألقاب الفخرية للسلاطين والأمراء، فضلا عن ألقاب شيوخ الصوفية والقضاة والعلماء .... الخ
- تطور النظم القانونية والإدارية وكثير من الوظائف، والشروط التى يجب أن تتوافر فيمن يقوم بها، وطريقة تعيينهم ومرتباتهم وامتيازاتهم وإجازاتهم وأحوالهم المعيشية .
- العملات، والنقود التى يتعامل بها الناس، من دنانير ذهبية ودراهم فضية وفلوس نحاسية، وقيمة كل منها من حيث القدرة الشرائية .
- مرتبات الوظائف المختلفة .
- أسعار الأراضى والعقارات، والقيم الإيجارية .
- المقاييس والأوزان المختلفة .
- الحياة اليومية لعدد من أرباب الوظائف المدنية المختلفة، فضلا عن حياة بعض طوائف المجتمع مثل الصوفية فى الخوانق، والمجاهدين والمرابطين فى القلاع والثغور البرية والبحرية .
- العادات الاجتماعية والتقاليد، وبخاصة فى الأعياد والمواسم الدينية .
- أنواع من الأطعمة والأشربة والملابس، وغير ذلك .
- أنواع العديد من الصناعات التى قامت فى البلاد، وأماكن وجودها، وأدواتها، مثال ذلك معاصر القصب والزيت بأنواعه، ومدابغ الجلود، ومصانع الزجاج، ومطابخ السكر، وقاعات النسيج، وعمل البسط والسجاد .

أهمية المجموعة الوثائقية لدراسة التطور الفكرى للمجتمع الإنسانى :

على الرغم من الأهمية الكبرى لهذه الوثائق فإنها لم تحظ بالعناية والاهتمـــام بما يتفق ومكانتها فى التراث الوثائقي، باعتبارها جزءا من التراث الثقافى العالمى، وما تقدمه لنا من ملامح صورة التطور الفكرى للمجتمع الإنسانى .

ومن خلال تحقيق أهداف برنامج ذاكرة العالم التابع لمنظمة اليونسكو، وبخاصة فيما يتعلق بمساعدة الجميع على تدوال التراث الوثائقى ، وزيادة الوعى، على صعيد العالم، بوجود هذا التراث الوثائقى، وبمغزى هذا التراث، سوف يتيح العمل على تحقيق هذه الأهداف بالنسبة لمجموعة وثائق السلاطين والأمراء إتاحة الفرصة لمزيد من الدراسة والبحث بمناهج علمية مختلفة على أيدى باحثين من مختلف دول العالم **للنظر إلى ما تتضمنه هذه الوثائق من منظور عالمى، وباعتبار المادة العلمية التى وردت بها جزء من التراث الثقافى للعالم، وأنه جزء أساسى مكمل لصورة التطور الفكرى للمجتمع الإنسانى .**

ذلك أن دراسة التطور الفكرى للمجتمع الإنسانى ليست دراسة لتعاقب المدنيات تبعا للزمن، والدرجة التى ساهمت فيها كل مدنية من أجل صالح الإنسانية، وإنما هى دراسة الاختلافات بين مختلف البلاد والمناطق والمدنيات، ودراسة تفاعلاتها، **وعندما يُنظر إلى الماضى بمنظار عالمى السمة، فإن التاريخ لا يصبح دراسة حقائق، وإنما يصبح دراسة علاقات متداخلة : ثقافية واجتماعية وتجارية ودبلوماسية ودينية .** إن دراسة تاريخ العالم بهذا المعنى تبحث عن إجابات لأسئلة جديدة، على سبيل المثال : عن العمليات التى تنتقل بموجبها الأفكار والمخترعات والمنتجات بين مختلف أقاليم العالم، وهذه الحقيقة ذاتها معناها أنها تحتاج إلى معالجة جديدة، كما أنها تحتاج إلى تحريك المادة والمعرفة، التى أهملها، من حيث العموم، المؤرخون الذين يبحثون فى منطقة معينة وفترة محددة[١١].

إن تاريخ العالم، بمضامينه المعاصرة، ليس تركيبا لحقائق معروفة، أو وضع تواريخ مختلف القارات أو الثقافات جنبا إلى جنب، مرتبة بشكل من النسق تبعا لأهميتها النسبية ، وإنما **تاريخ العالم هو بحث عن الروابط والصلات عبر الجهات السياسية والثقافية**، إن اهتمامها ليس بالتطورات فى الزمان، مع هدف التاريخ ومعناه ، وإنما اهتمامها بالمشاكل التى واجهت البشرية فى كل مكان وردود الفعل المختلفة عليها، وتوجيه الاهتمام إلى دراسة مقارنة لمؤسسات الشعوب وعاداتهم وأفكارهم ومفترضاتهم فى كافة الأزمنة والأمكنة[١٢].

إن النظر إلى هذه الوثائق من خلال منظور عالمى، وباتباع منهج التاريخ المقارن(*).

(*) يمكن تعريف التاريخ المقارن بأنه تصويرات الماضى ودراسته تبعا لجموع الصيغ والأصناف السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسيكولوجية، وليس على أسس تقسيمات قومية أو مصطنعة . للدراسة التفصيلية أنظر باراكلو، جفرى، الاتجاهات العامة فى الأبحاث التاريخية، ترجمة صالح أحمد العلى، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٤، ص ص٢٨٧-٢٩٩.

نجد أن هذه المجموعة الوثائقية تقدم لنا ملامح متعددة فى مجال تطور الفكر الإنسانى، و من أهم هذه الملامح، على سبيل المثال :

١. نشأة المدن وتطورها (العمارة والعُمران) .
٢. نشأة الجمعيات الأهلية ومؤسسات المجتمع المدنى
٣. دور المراة .
٤. الرعاية الاجتماعية وتدعيم الأسرة .
٥. الرعاية الصحية .
٦. النظريات التربوية الحديثة .

أولا : نشأة المدن وتطورها :

يرتبط هذا الموضوع بشكل مباشر بمسالة تطور الحضارات، ونجد هذا الموضوع حاضرا عند الكثير من علماء الاجتماع والتاريخ، وبخاصة الذين اهتموا بظاهرة صعود الحضارات وانهيارها، ومنهم أرنولد توينبى الذى عقد مقارنة بين تكوّن المدينة قبل النظام الرأسمالى وبعده، وأكد على أن المدن فى التجربة الحضارية ما قبل القرن ١٦ م (الثورة الصناعية) كانت مدنا إنسانية، تعبر من خلال تكاملها وتناسق أجزائها عن ترابط الإنسان ذاته، أما فى التجربة الغربية فى الفترة التى تلت الثورة الصناعية فإن الروح الإنسانية قد اختفت لتحل محلها مدن متخصصة لا يجمعها سوى أنها تدور فى فلك النفعية الرأسمالية .

وفى هذه المجموعة الوثائقية نجد الملامح الفكرية لإنسانية المدن الإسلامية فى تلك العصور، وارتباط نظام الوقف بالعمارة والعمران كما أفرزتها التجربة التاريخية للمدينة الإسلامية .

ويمكن للدارس فى هذه المجموعة الوثائقية أن يتبين بوضوح وبخاصة فى وثائق وقف السلاطين ملامح الفكر الحضارى عند التفكير فى إنشاء مدينة أو مجتمع عمرانى جديد، والاعتبارات المختلفة التى تحدد اختيار الموقع، ونقطة البداية لجذب السكان نحو هذا الموقع، ويتجلى هذا الأمر بوضوح إذا ما درسنا – كمثال – وثائق وقف السلطان الملك الناصر محمد الخاصة بإنشاء ووقف خانقاة سرياقوس (سنة ٧٢٤هـ/٧٢٥هـ – ١٣٢٤ م/١٣٢٥م)[١٣] والتى أصبحت مركزا للجذب السكانى وإقامة مجتمع عمرانى جديد تحول مع الأيام إلى ما أصبح يعرف بمدينة الخانكة .

فتوضح الوثيقة أن الخانقاة ليست مجرد خانقاة عادية مثل أى خانقاة أنشئت داخل مدينة القاهرة مثلا، فقد اختار السلطان موقعا فى الصحراء قريبا من الطرق العامة وأنشأ مجتمعا عمرانيا صغيرا من خلال مؤسسة دينية ذات وظائف متعددة (العبادة – التعليم – التصوف) ليكون مركز جذب سرعان ما انتشر العمران حوله حيث أقيمت المنشئات المختلفة لسد الاحتياجات الإنسانية و العبادية والعلمية و الخدمية، بل والترفيهية أيضا لتكوّن مجتمعات عمرانية متكاملة، ومن ثم وفى وقت قصير أصبحت الخانكة محطة تجارية هامة فى ذلك العصر.

وتحوى هذه المجموعة الوثائقية على أمثلة متعددة توضح ملامح تطور الفكر الإنسانى الحضارى فى إنشاء مدن جديدة، أو توسيع مدن قائمة بإضافة أحياء جديدة لها، وفى كل مرة يمكن تحديد ملامح فلسفة هذا التطور العمرانى بعيدا عن العشوائية .

وما تتضمنه هذه الوثائق من نشأة المدن وتطورها لا يقتصر على مصر فقط ولكن يمتد إلى كافة المناطق التى امتد إليها نفوذ الدولة فى ذلك العصر، وبخاصة فى بلاد الشام .

وسوف يرى الباحث فى هذه الوثائق كيف كانت المدن الإسلامية مدنا إنسانية فى المقام الأول، تُعنى بالإنسان وتراعى احتياجاته المختلفة، وأن ما وجده توينبى فى إنسانية مدن الغرب قبل القرن السادس عشر إنما نوع من التواصل الحضارى يرجع إلى ما وُجد فى الشرق منذ القرن السابع وظل موجودا حتى القرن الثامن عشر بل وحتى القرن التاسع عشر، وهذا ما تؤكده المادة العلمية فى هذه المجموعة الوثائقية .

ثانيا : الجمعيات الأهلية وملامح نشأة منظمات المجتمع المدنى :

من القضايا الهامة التى برزت على السطح فى الآونة الأخيرة هى ضرورة تفعيل المجتمع المدنى، وإعادة صياغة الأدوار والمسئوليات بينه وبين الحكومات، وبغض النظر عن الجدل والاختلاف حول مفهوم المجتمع المدنى، فإنه بصفة عامة " مجموعة التنظيمات التطوعية الحرة التى تملأ المجال العام بين الأسرة والدولة لتحقيق مصالح أفرادها، أو تحقيق النفع العام للمجتمع، ملتزمة فى ذلك بقيم ومعايير الاحترام والتراضى والتسامح والإدارة السليمة للتنوع والاختلاف "، ويتضح من هذا الأركان الأساسية للمجتمع المدنى وتتمثل فى :

١ – الفعل الارادى الحر أو الطوعى .

٢ – المجتمع المدنى مجتمع منظم وبهذا يختلف عن المجتمع بشكل عام .

٣ – الركن الأخلاقى والسلوكى .

أما الجمعيات الأهلية، وفقا للتعريفات الحديثة، فيمكن تعريفها من خلال سمات أساسية تعكس لنا واقع مُكوّن رئيسى فى المجتمع المدنى، وهذه السمات هى:

- منظمات تطوعية .
- لا تسعى إلى الربح .
- لا توزع الأرباح، إن حققتها، على مجلس الإدارة أو الأعضاء .
- مستقلة ذاتيا، أى لها إدارة ذاتية .
- لها هيكل رسمى .
- مستقلة عن الإدارة الحكومية .
- تسعى لتحقيق النفع العام والمصلحة العامة .

وبالدراسة المقارنة نرى فى تعريف المجتمع المدنى وملامح الجمعيات الأهلية، وبخاصة من حيث كونها تطوعية، وتسعى لتحقيق النفع العام، ما ينطبق تماما على المؤسسات الوقفية، وهى ما تشكل غالبية وثائق السلاطين والأمراء موضوع الدراسة .

فما ورد فى هذه المجموعة الوثائقية عن المؤسسات الوقفية إنما هو بدايات لتطور الفكر الإنسانى لنشأة وتطور ما أصبح يُعرف فى العصر الحديث بالمجتمع المدنى، حيث قامت المؤسسات الوقفية بسد حاجة المجتمع فى مجالات متعددة شملت الرعاية الاجتماعية، والرعاية الصحية، والتعليم بكافة مراحله، وغير ذلك(١٤).

فالمؤسسات الوقفية هى مؤسسات أهلية ساهمت إلى حد كبير فى تقليص الإدارة المركزية للدولة، وتشجيع الإدارة المحلية بشكل سمح لقطاعات من خارج السلطة المشاركة فى إدارة الشئون العامة، مع التسليم بوجود اختلافات فى تفاصيل تطور نظام ادارة هذه المؤسسات(١٥).

وعلى أى حال فقد خضعت المؤسسات الوقفية التى أنشأها السلاطين والأمراء، والتى كانت تجمع فى معظمها بين الوقف الأهلى والوقف الخيرى، خضعت لإشراف قاضى القضاة الشافعى، إلا أنه كان لكل مؤسسة منها " ناظر " خاص بها حسب شرط الواقف . وهذا الناظر فى الغالب الواقف نفسه أيام حياته، ومن بعده الأرشد فالأرشد من أولاده، أو من عتقائه، أو لمن يوصى له بذلك من الأمراء والشيوخ، وفى بعض الأحيان كان النظر مشاركة بين أولاد الواقف وبعض كبار أمراء الدولة(١٦).

ومن الأمثلة على ذلك أن **السلطان برقوق** جعل النظر على وقفه بعده " لمن يكون سلطانا "، أما **السلطان برسباى والسلطان قايتباى** فقد جعل كل منهما النظر على أوقافه " مشاركة بين الأرشد فالأرشد من أولاده ومن يكون دوادارا كبيرا بالديار المصرية "، أما **السلطان المؤيد شيخ** فجعل النظر لنفسه ثم الأرشد فالأرشد من ذريته الذكور خاصة بالاشتراك مع من يكون دوادارا كبيرا ومعه كاتب السر مجتمعين غير منفردين "، أما **السلطان الغورى** فجعل ناظرا أولا كبيرا " من يكون سلطانا بمصر من ملوك الإسلام " يقبل ذلك على سبيل التبرك " أما الناظر الثانى " هو ما يُنظر عليه بنظر الناظر الأول، وهو المقام الناصرى نجل المقام الشريف الواقف "(١٧). وكذلك كان الحال بالنسبة للأمراء وعامة الأفراد(١٨).

ويبدو أن إشراك كبار الأمراء فى النظر كان باعتبارهم قوة يمكن لها أن تحافظ على الأوقاف(١٩) .

ومع تطور الإدارة فى المؤسسات الوقفية بدأت الإدارة تنحو منحا آخر بالابتعاد عن كل ما هو حكومى وتركيز النظارة على المؤسسات الوقفية فى إدارة أهلية غير حكومية، وبذلك تقترب كثيرا من مفهوم " الجمعيات الأهلية "، وفى هذا المجال يرى الباحث **نموذجا متميزا يرجع إلى أوائل القرن العشرين وذلك فى وقفية الأميرة فاطمة ابنة الخديوى إسماعيل** لصالح إنشاء أول جامعة أهلية مصرية (جامعة القاهرة حاليا) فقد نصت على انتخاب ناظر الوقف من مجلس حددت صفات أعضائه، وكيفية سير العملية الانتخابية، وصفات الناظر المنتخب، فاشترطت :

ألا يكون الشخص المرشح موظفا فى الحكومة، وأن يكون مشهورا بالذمة والصلاح والتقوى، وله دراية بفن الزراعة (حيث أن غالبية الأعيان الموقوفة أطيان زراعية) .

ويتم انتخاب الناظر من قبل عشرة أشخاص : أربعة من أعضاء الجامعة المصرية، من بينهم رئيسها، واثنان من ذوات مصر(من الطبقة الأرستقراطية) الأتقياء البعيدين عن خدمة الحكومة، واثنان منهم من أكابر علماء المسلمين المشهورين بالزهد والصلاح، وممثل الدولة العثمانية بمصر أو أحد كبار تجار مصر المسلمين، والعاشر من يكون قاضيا لمصر المحروسة، ويكون فى هذه الحالة هو الرئيس .

وتتم العملية الانتخابية على مراحل، وفقا لنص الواقفة، فإذا أختير شخص بالإجماع يصبح هو الناظر، فإن لم يقع الإجماع يتولى النظارة من تنتخبه الأغلبية، فإن لم يحصل أى مرشح على الأغلبية تكون النظارة مسئولية من اختارته المجموعة التى تضم قاضى المسلمين الشرعى[٢٠].

وهذا النموذج المتميز لإدارة أوقاف الجامعة الأهلية يوضح مدى تطور الأسلوب الإدارى لأعمال المؤسسات الوقفية، بأن وضع نظارة الوقف فى يد مجلس إدارة ينتخب أعضاؤه رئيسه من بينهم مع ضرورة تمثيل الجهة المستفيدة وهى الجامعة الأهلية بنسبة ٤٠% من أعضاء المجلس، وأن يكون بين الأعضاء عدد من الشخصيات العامة فضلا عن قاضى البلاد، على أن الملاحظة الأبرز هو أن يكون غالبية أعضاء المجلس غير مرتبطين بالحكومة، مما يعطى انطباعا برغبة الواقفة بأن تظل إدارة هذه المؤسسة إدارة أهلية لا تتدخل فيها الحكومة من قريب أو من بعيد .

ثالثا : دور المرأة :

تتضمن هذه المجموعة الوثائقية عددا من الوثائق الخاصة بالنساء، منها على سبيل المثال وثيقة خوند بركة أم السلطان شعبان (سنة ٧٧١هـ/١٣٧٠م)، ووثيقة الأميرة فاطمة ابنة الخديوى إسماعيل ... الخ، وهذه الوثائق تتناول عددا من التصرفات القانونية مثل البيع والشراء والوقف والهبة ... الخ، وهو أمر طبيعى يتفق مع ما قرره الإسلام من أن للمرأة المسلمة ذمة مالية مستقلة، ومن ثم لها أن

تتصرف فى أموالها كما تشاء سواء بسواء مع الرجال، ومن الناحية الشكلية أو القانونية فإن وثائق النساء لا تختلف عن وثائق الرجال من حيث الصياغة والتوثيق ... الخ

وتظهر المرأة فى هذه الوثائق على مستويات مختلفة فهى :

- التصرف : أى أن تكون المرأة بائعة أو مشترية أو واقفة ....الخ، وقد تكون بمفردها أو مشاركة مع والديها أو مع زوجها أو مع أبنائها.
- الشهادة : بالمشاركة مع غيرها .
- الإدارة : وبخاصة فى حالات النظر على الأوقاف سواء على وقفها، أو وقف زوجها، أو وقف أبنائها.

(رصدت إحدى الباحثات أنه **بين عامى ١٨٠١ – ١٨٦٠** م وجدت حوالى **١٨٠ حالة ناظر وقف سيدة فى مصر**)[٢١]. أما من حيث المشاركات الاجتماعية التى اتجهت إليها النساء فى أوقافهن فقد تنوعت وتعددت، وتتفق مع مشاركات الرجال، ولكن الباحث يلحظ فى عدد من هذه الوثائق، **توجهات خاصة للمرأة تتمثل** بصف أساسية فى رعاية بنات جنسها وتعليمهن، من ذلك على ســبيل المثال :

- **رعاية الفتيات اليتيمات**، ماديا ومعنويا وتربويا، وذلك بإنشاء مؤسسات لرعايتهن، وتعليمهن، وتراوح هذا التعليم ما بين الحرف اليدوية والمهارات النسوية والمواد الدراسية.(القراءة والكتابة – حفظ أجزاء من القرآن – القراءة فى المصحف – مبادئ الحساب – فنون الطبخ – الخياطة – التطريز – تعليم الموسيقى).
- **تعليم الفتيات وترقيتهن :**

تناولت أوقاف النساء الصرف على التعليم بشكل عام وتعليم البنات بشكل خاص، سواء فى **الكتاتيب، والتى كان معظمها للجنسين معا**، أو فى **المدارس الأهلية التى أنشئت خصيصا للبنات**، والتى لم تقتصر على القاهرة والإسكندرية، فنجد على سبيل المثال فى إحدى وثائق الأميرة فاطمة **تمويل مدرسة للبنات بالمنصورة**، وفى وثيقة أخرى نجد **تمويل لمدرسة بنات بقنا** .

- رعاية السيدات الأرامل والعجائز والمطلقات .
- **إبتعاث طلاب لتلقى العلوم الحديثة بالخارج** :ساهمت بعض أوقاف النساء فى أوائل القرن العشرين فى إبتعاث الطلاب المتفوقين لتلقى العلوم الحديثة بالخارج، فقد خصصت الأميرة فاطمة ٥٠ % من ريع وقفها لصالح منافذ تعليمية فى دار الخلافة، ووزعت هذه النسبة بين التعليم المدنى والتعليم العسكرى، فخصصت ٤٠ % من ريع وقفها لصالح أربعة طلاب من كل من المدرسة الحربية والمدرسة البحرية يُبعثون لدراسة صنع المدافع والأسلحة الحربية وفن البحر فى الممالك الأجنبية سواء فى أوروبا أو أمريكا أو اليابان .

أما نسبة ال ١٠ % الباقية من الريع فخصصتها الأميرة لإبتعاث اثنين من طلاب " دار الفنون " لدراسة العلوم والفنون بالبلاد الأجنبية ، على أن يعمل الطالب العائد من البعثة بدار الفنون مدة سبع سنوات، وإلا فعليه رد الأموال التى أنفقت عليه[٢٢].

وهكذا نلمح فى هذه المجموعة الوثائقية استمرارية العمل الاجتماعى النسائى، حتى خلال فترة ضعف الأمة، فعلى مدار التاريخ الإسلامى لم يقتصر إسهام المرأة فى تقوية وإصلاح المجتمع على ممارسة الأدوار التربوية داخل الأسرة، بل امتد إلى إنشاء ودعم المؤسسات الخيرية والعلمية ودور العبادة، ويمكن للدراسات المستقبلية – من خلال الوثائق – أن تكشف عن مدى تشعب الأدوار الاجتماعية والثقافية للمرأة، وتطور هذه الأدوار وفقا لتطور حاجات المجتمع، فقد استطاعت المرأة – كما نرى فى الوثائق المتأخرة – إحداث تجديد ملحوظ فى الجهات التقليدية الموقوف عليها، فلم يكن من المألوف الوقف لإنشاء مدارس لتعليم البنات إلى مراحل متقدمة، أو الوقف لصالح إرسال الطلاب لتلقى العلوم الحديثة فى الخارج .

وهكذا تقدم لنا هذه المجموعة الوثائقية صورا لتطور الفكر الإنسانى فيما يتعلق بمساهمة المرأة فى المشرق فى النهوض بمجتمعها وأمتها فى مختلف المجالات، ووفقا لحاجات المجتمع والظروف المحيطة به .

رابعا : الرعاية الاجتماعية و تدعيم الأسرة :

في سنة ١٩٦٨ اجتمع في مقر الأمم المتحدة ممثلون عن ست وتسعين دولة في مؤتمر دولي لوزراء الشئون الاجتماعية للتوصل إلى صيغة ثابتة لتحديد مفهوم الرعاية الاجتماعية، ومن ثم ظهر تعريف الرعاية الاجتماعية على أنها " بناء منظم من المؤسسات والخدمات الاجتماعية التي تهدف إلى مساعدة الأفراد والجماعات على تحقيق مستوى معيشي و صحي ملائم، كما تهدف إلى تدعيم العلاقات الشخصية والاجتماعية بالشكل الذي يساعد الأفراد والجماعات على تنمية قدراتهم وزيادة رفاهيتهم والإسهام في تنمية المجتمع وتقدمه ".

وإذا أخذنا هذا التعريف، في مجال الدراسة المقارنة، بما ورد عن الرعاية الاجتماعية في غالبية مجموعة وثائق السلاطين والأمراء، لوجدنا في التراث الوثائقي مفهوما أشمل وأعمق، فلم يستوعب التعريف الحديث حاجة الفرد والمجتمع إلى الجانب الروحي و السلوك الخُلقي إلى جانب حاجاته المادية .

وهنا تظهر أهمية برنامج ذاكرة العالم في زيادة الوعي على صعيد العالم بوجود هذا التراث الوثائقي، وبمغزى هذا التراث، وما يمكن أن يقدمه في مجال تطور الفكر الإنساني .

ولا يقتصر الأمر في المجموعة الوثائقية على مجرد الرعاية الاجتماعية باعتبارها علاجا لما يوجد في المجتمع من مشكلات اجتماعية، بل يمتد إلى إلى ما يمكن أن نعتبره بمثابة <u>**الوقاية من المشكلات الاجتماعية**</u> والمتمثل فيما ورد في هذه المجموعة الوثائقية من العمل على تدعيم الأسرة، و بالتالي تجنيب المجتمع العديد من المشكلات، وأعني بذلك ما تعرضت له هذه الوثائق من موضوعات تتعلق، <u>على سبيل المثال</u> بما يلي :

- العمل على إيجاد أسرة متماسكة .
- تيسير زواج الشباب (علاج مشكلة المهور وتكاليف الزواج) .
- تنشئة وتربية الطفولة المبكرة، ورعاية الأيتام .
- رعاية المسنين، والعجائز، والأرامل .

وقد تمثلت الرعاية الاجتماعية فى وثائق السلاطين والأمراء فى وثائق الوقف الخاصة بهم، فالوقف باعتباره " صدقة جارية " قام بدور كبير فى مجال الرعاية الاجتماعية والضمان الاجتماعى فى المجتمع الإسلامى بصفة عامة، وفى المجتمع المصرى بصفة خاصة نظرا لإزدهار الأوقاف وانتشارها فى مصر فى العصرين المملوكى والعثمانى، وزاد من أهمية هذا الدور أن الدولة أو السلطة الحاكمة، فى ذلك الوقت، لم تكن لها سياسة محددة واضحة تجاه مسائل الرعاية الاجتماعية والضمان الاجتماعى[٢٣].

والمعروف أن مدن مصر والشام، فى هذه الفترة التاريخية، اكتظت بجمهور كبير من المعدمين وأشباه المعدمين، وبازدهار الأوقاف أصبح للفقراء، والمعدمين، والأيتام، وطلبة العلم نصيب من ثروة الأغنياء .

وهكذا ساعد ما كان السلاطين والأمراء يضخونه من أموال، من خلال نظام الوقف، على شكل خدمات اجتماعية، ساعد على إرساء نوع من السلام الاجتماعى، ونرى فى ذلك جذور ما يتردد فى العصر الحديث من فكر إنسانى عن " إعادة توزيع الثروات " ، وما إلى ذلك من الأفكار الحديثة فى هذا المجال .

على أى حال فإن هذه المجموعة الوثائقية حددت، إلى حد كبير، مجال الرعاية الاجتماعية، بما يتفق وحاجات المجتمع فى ذلك العصر، و من ذلك <u>على سبيل المثال ما ورد فى وثيقة وقف السلطان حسن</u> (سنة ٧٦٢هـ/١٣٦١م) :

- فكاك أسرى المسلمين (وبخاصة فى وقت الحروب) .
- وفاء دين المدينين .
- خلاص المسجونين .
- تجهيز من لم يؤد فرض الحج لقضاء فرضه .
- مداواة المرضى .
- إطعام الطعام .
- تسبيل الماء العذب .
- الصدقة على الفقراء والمساكين والأيتام والأرامل، والمنقطعين، والزمنا، والعميان، وأرباب العاهات، وذوى الحاجات من أرباب البيوت، وأبناء السبيل[٢٤] .

في وجوه البر والقربات

من خلاص المسجونين ووفاء دين المدينين وفكاك الأسرى

المسلمين وتجهيز من لم يؤد فرض الحج لقصاده وفرضه وتجهيز

الطرحاء من أموات المسلمين وإطعام الطعام وتسبيل

الماء العذب والصدقة على الفقراء والمساكين والأيتام والأرامل

والمنقطعين والزمنى والعميان وأرباب العاهات وذوي

الحاجات من أرباب البيوت وأبناء السبيل

وبالإضافة إلى هذه الفئات وجدت مجالات أخـــرى في وثائق عدد من السلاطين (السلطان بيبرس الجاشنكير، السلطان شعبان بن حسين، السلطان فرج بن برقوق)[٢٥] تتضمن :

- كسوة العرايا والمقلين .
- ستر عورات الضعفاء والعاجزين " كسوة واقية من برد الشتاء، وحر الصيف ".
- إرضاع الأطفال عند فقد أمهاتهم، أو عجزهن عن إرضاعهم، وكفالتهم.
- إطعام يومي للبطالين " ممن لم يكن له وظيفة " .
- رعاية النساء اللائي طلقن أو هجرن حتى يتزوجن أو يرجعن إلى أزواجهن، صيانة لهن .

- التوسعة على أرباب الوظائف، وطلبة العلم، والأيتام، والفقراء، والمساكين فى المناسبات الدينية المختلفة (يوم عاشوراء – ليلة الإسراء – النصف من شعبان – شهر رمضان – عيدى الفطر والأضحى) وذلك بزيادة الرواتب، وتوزيع الطعام والسكر والحلوى والكسوة .
- توفير مياه الشرب، بإنشاء الأسبلة .

هذا التراث الوثائقى يفتح أمام الباحثين، فى مجال الرعاية الإجتماعية، آفاقا من ملامح تطور الفكر الإنسانى، وما يمكن أن يكون أساسا لكثير من الأفكار والنظم فى عالمنا المُعاصر .

خامسا : الرعاية الصحية :

يُعتبر موضوع التأمين الصحى والرعاية الصحية من الموضوعات الأساسية التى تشغل بال المجتمعات فى كافة بلدان العالم، وتتنوع الأفكار والأساليب الحديثة فى هذا المجال، وتصدر التوصيات من المنظمات الدولية، وعلى رأسها منظمة الصحة العالمية، بهذا الخصوص، وباختصار فإن توفير الرعاية الصحية المتكاملة أصبحت من أولويات العصر الحديث .

والواقع أن تراثنا الوثائقى لم يكن بعيدا عن هذه القضية، وتقدم لنا هذه المجموعة الوثائقية، باعتبارها جزءا من التراث الثقافى العالمى، ما يساهم فى تحديد ملامح التطور الفكرى للمجتمع الإنسانى فى هذا المجال .

ولعل أهم وثائق هذه المجموعة فى مجال الرعاية الصحية وثيقة وقف السلطان قلاوون، التى أرست مجموعة من مبادئ الرعاية الصحية والرعاية الاجتماعية للمرضى وذويهم، ما يعتبر تطورا هاما فى الفكر الإنسانى فى هذا المجال، فقد أنشأ السلطان قلاوون " البيمارستان المنصورى " وافتتحه فى سنة ٦٨٣ هـ/ ١٢٨٤ م، ووضع فى وثيقة وقفه عددا من المبادئ من أهمها[٢٦] :

- <u>الهدف من إنشاء البيمارستان</u> : " لمداواة مرضى المسلمين الرجال والنساء من <u>الأغنياء المثرين والفقراء المحتاجين</u> ... من <u>المقيمين والواردين</u> ... على اختلاف أجناسهم و أوصافهم وتباين أمراضهم " .
- <u>الأمراض التى تُعالج فيه</u> : " أمراض الأجسام .. وأمراض الحواس ... واختلال العقول ... وغير ذلك مما تدعو حاجة الإنسان إلى صلاحه وإصلاحه بالأدوية والعقاقير المتعارفة عند أهل صناعة الطب " .

هو الذي وقفه مولانا السلطان الملك المنصور المؤيد ... المجاهد

بيمارستانا لمداواة مرضى المسلمين الرجال والنساء من الأغنياء المثرين والفقراء المحتاجين

بالقاهرة ومصر وضواحيها من المقيمين بها والواردين إليها من البلاد والأعمال على اختلاف

أجناسهم وأوصافهم وتباين أمراضهم وأوصابهم من أمراض الأجسام قلت أو كثرت واختلال العقول التي حفظها أعظم

اتفقت أو اختلفت وأمراض الحواس خفيت أو ظهرت والأعراض وغير ذلك مما تدعو

الحاجة إليه وأول ما يجب الاعتناء به من الأمراض ... الطب

للعامة والخاصة ... عند أهل صناعة الطب للعارفين ...

وله الاشتغال فيه بعلم الطب ... ويصرف ... من ...

وصانا وحرا ... الذي تدعو إليه الحاجة ...

ويصرف ما هو معد للمداواة ويفرق على العجم والعرب والأنثى والذكر والغني والفقير والضعيف

والحر والعبد والكبير والصغير والأعمى والبصير

والمفضول والفاضل والمشهور والخامل والرفيع والوضيع والمثري والمعدم

والمليك والمملوك

- <u>الخدمات التي تقدم للمرضى بالبيمارستان :</u>

١. " لكل مريض من الفُرش والسُّرر على حسب حاله وما يقتضيه مرضه...".

٢. " أصناف الأدوية والمعاجين والعقاقير والمراهم والأكحال والشيافات والذرورات والأدهان والسفوفات والدرياقات والأقراص وغير ذلك " .
وتصرف الأدوية حسب الحاجة " <u>بدون زيادة أو نقصان</u> " .

٣. " زبادى فخار برسم أغذيتهم، وأقداح زجاج برسم أشربتهم ... ومكبات خوص من أجل أغطية غذائهم " .

٤. " مراوح خوص لأجل استعمالهم إياها فى الحر " .

٥. أن يكون " لكل مريض ما طُبخ له ... فى زبدية منفردة له من غير مشاركة مع مريض آخر " .

- **الأطباء :** كان بالبيمارستان، حسب ما جاء بالوثيقة ثلاث فئات من الأطباء : الطبائعيون لعلاج الأمراض الباطنية، والجرائحيون لإجراء العمليات الجراحية، والكحالون لأمراض العيون، وكان على هؤلاء الأطباء :

١. مباشرة المرضى " **مجتمعين أو متناوبين** " **وأن يصفوا لكل مريض ما يحتاج إليه من علاج وغذاء " فى دستور ورق ليصرف على حكمه "** .

٢. ضرورة مراجعة الطبيب الكحـال (طبيب العيون) للطبيب الطبائعى (طبيب الأمراض الباطنية) للنظر سويا فى علاج المريض الذى قد يرجع مرض عينيه إلى أسباب باطنية .

٣. **ضرورة تواجد الأطباء صباح كل يوم** حتى لا يأتى مريض للعلاج ويُرد.

٤. **ضرورة تواجد الأطباء بالبيمارستان ليلا** " ويلتزمون المبيت فى كل ليلة بالبيمارستان **مجتمعين أو متناوبين** " لما قد يحدث من أزمات للمرضى أثناء الليل .

- **العيادة الخارجية :** امتدت الرعاية الصحية للفقراء فى منازلهم، كما شملت أيضا من يترددون على البيمارستان، ويذكر النويرى، الذى تولى نظارة البيمارستان المنصورى لمدة أربع سنوات من سنة ٧٠٣ هـ/ ١٣٠٣ م أن هؤلاء المرضى الذين يُعالجون فى بيوتهم بلغوا أكثر من مائتين، كما يذكر الرحالة البلوى أن عدد المترددين على البيمارستان " أربعة آلاف نفس، وتارات يزيدون وينقصون "[٢٧] .

- **تدريس الطب :** نصت الوثيقة على تعيين شيخ للإشتغال بالطب، يكون من بين أطباء البيمارستان، وخصص له الواقف مكانا محددا لإلقاء دروس

الطب على طلبته، وهو ما يتم فى كبار المستشفيات فى العصر الحديث من إلحاق كليات الطب بالمستشفيات حيث تتوافر الدراسة العملية مع الدراسة النظرية .

- <u>الرعاية الروحية :</u> اهتم البيمارستان المنصورى بأن يستمع المرضى إلى ترتيل هادئ من كتاب الله تطمئن به القلوب وتهدأ النفوس، ولذا كان هناك خمسون من القراء يرتلون القرآن الكريم . كما كان فيه فرقة من المنشدين، ذوى الأصوات الجميلة يرتلون الأناشيد ليخففوا من آلام المرضى .

- <u>الرعاية الاجتماعية للمرضى :</u>

الاهتمام بالرعاية الاجتماعية للمرضى، من ذلك :

١. <u>كسوة الخارجين من البيمارستان بعد شفائهم</u> " ومن حصل له الشفاء والعافية ممن هو مقيم بهذا البيمارستان المبارك صرف الناظر إليه ... كسوة مثله على العادة بحسب الحال " .

٢. <u>تجهيز ودفن من يمت من مرضى البيمارستان، حتى ولو مات بين أهله</u> " تكفين من يموت بهذا البيمارستان ... فيصرف ما يحتاج إليه برسم غُسله وثمن كفنه وحُنُوطه وأجرة غاسله وحافر قبره ومداراته ... فإن مات بين أهله صُرف إليه .... ما يليق به بين أهله "

- **الرعاية الصحية فى المؤسسات الدينية :**

تُشير وثائق السلاطين والأمراء، فى أكثر من وثيقة، إلى أن الرعاية الصحية لم تقتصر على ما تقدمه البيمارستانات، فقد حرصت **كافة المؤسسات الدينية والتعليمية الكبرى على تعيين عدد من الأطباء**، من تخصصات مختلفة، **لتقديم الرعاية الصحية لأرباب الوظائف، وطلبة العلم، واشترطوا على الأطباء الحضور يوميا** إلى المؤسسة الدينية لمعالجة من يمرض من أرباب الوظائف أو طلبة العلم، سواء كانوا مقيمين بالمؤسسة، أو خارجها، **وفى كافة الأحوال لا يُكلف المريض بالحضور إلى الطبيب**، بل يُشترط ضرورة توجه الطبيب إلى المريض حيث سكنه .

فعلى سبيل المثال ما ورد فى وثيقة السلطان حسن[٢٨] " ويرتب الناظر رجلين مسلمين أحدهما عارف بالطب خبير بمعالجة الأبدان (طبيب باطنى)، والثانى عارف بصناعة الكحل (طبيب عيون)، على أن كلا منهما يحضر فى كل يوم فى المكان المذكور، ويداوى من يحتاج إلى المداواة من أرباب الوظائف والطلبة المقيمين .... ومن يحضر إليها من الطلبة وأرباب الوظائف ممن ليس له سكن بالمكان ... ولا يكلف المريض الحضور إلى الطبيب .... ويرتب الناظر رجلا جرائحيا (طبيب جراح) مجدا يحضر فى كل يوم إلى المكان المذكور، ويعمل نظير ما شُرط على الكحال والطبيب بأعاليه " .

ويرتب الناظر رجلين مسلمين احدهما عارف بالطب خبير
بمعالجة الابدان والثاني عارف بصناعة الكحل على ان
كلاهما

طبيب
كحال

على ان كلا منهما يحصل في كل يوم الى المكان المذكور ويداوي

من يحتاج الى المداواة من ارباب الوظائف والطلبة المقيمين

بالاماكن المذكورة اعلاه ومن يحضر اليهما من الطلبة وارباب الوظائف

ممن ليس له سكن بالمكان ومن مرض من المقيمين بالاماكن

المذكورة اعلاه يوجه الطبيب اليه في مكان اقامته ولا يكلف

المريض الحضور الى الطبيب

جرائحي

ويرتب الناظر رجلا جرائحيا يحضر في كل يوم

الى المكان المذكور ويفعل بنظر ناظره على الكحال والطبيب

ما بعاليه

ولم يقتصر الأمر على مداواة المرضى من أرباب الوظائف وطلبة العلم، بل امتد إلى **منح من يحتاج إلى أجازة مرضية بمرتب كامل حتى شفائه أو وفاته**، فقد ورد فى وثيقة السلطان برسباى " ولا يُترك فى الوظائف المذكورة أحد به عاهة من جُذام أو برص، فإن حدث والعياذ بالله تعالى بأحد من أرباب الوظائف المذكورة بشيء من ذلك، وحدث له مرض يُعجزه عن القيام بوظيفته، أجرى عليه معلومه المقرر له لحين عافيته، أو وفاته إلى رحمة الله تعالى ".

سادسا : النظريات التربوية الحديثة :

معظم الكتابات الحديثة فى تاريخ التربية، اعتمادا على ما ورد فى المصادر الأدبية التاريخية، ترى أن نظام التعليم الإسلامي قام على الحفظ والتلقين، وأنه تعليم دينى اقتصر على الاهتمام باللغة العربية والعلوم الدينية، ومن ثم فإنه سبب تدهور البلدان الإسلامية .

ومن ثم تبنى الكثيرون هذه الأقوال وتسابقوا على محاولة الأخذ بالأساليب والنظريات التربوية الحديثة، ولعل من أهمها ما يسمى بالنظام الأمريكي، أو نظام الساعات المعتمدة، ويرون أن هذا النظام يُشكل الدافع الأساسي للإبداع ومن ثم لنمو الحضارة .

وتقوم فلسفة نظام التعليم الأمريكى على **مفهوم " الحرية "** ، أو ما يُسمى **بالحريات الثلاث**، والمقصود هنا **حرية الطالب** فى : اختيار ما يدرُسُه، واختيار الأستاذ، واختيار وقت الدراسة، وقد تمتد هذه الحرية إلى اختيار موعد الامتحان الخ.

هذه الإشكالية فى مجال التاريخ الإسلامى تثير الحيرة أمام الباحث، إذ كيف يمكن التوفيق بين ما ورد فى المصادر التاريخية الأدبية عن التعليم ونظامه، من حيث كونه تعليم دينى يعتمد على الحفظ والتلقين، وبين ازدهار الحضارة الآسلامية فى مجالات متعددة، وهل معنى ذلك أن الحفظ والتلقين فى العصور الإسلامية أدى إلى هذه الإبداعات الحضارية، بينما يرى المتخصصون فى العلوم التربوية فى العصر الحديث غير ذلك .

وإذا درسنا مثل هذه القضية ذات الشقين، واتخذنا مثالنا من القرنين الثامن والتاسع الهجريين / الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين، نجد أن أهم مصادر

هذه الفترة كتاب " المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار " والمعروف باسم " الخطط " للمقريزى، والذى أشار إلى العديد من المدارس بمدينة القاهرة فى ذلك الوقت، وقد صنفها المؤلف على أساس مذهبى، فهذه للشافعية، وأخرى للمالكية، وثالثة تجمع بين مذهبين أو أربعة وهكذا، وأن مدرسة أو مدرستين تخصصت فى تدريس الحديث النبوى، وعرفت باسم دار الحديث، ورأى المتخصصون فى تاريخ التربية، بناء على ذلك، أن هذه المدارس خصصت لتدريس هذه المذاهب، واستنتجوا من ذلك أن التعليم فى ذلك العصر كان تعليما دينيا يهتم أساسا بالعلوم الدينية وما يرتبط بها من تعليم اللغة العربية .

ومن المعروف أن هذه الفترة التاريخية شهدت احياء وازدهار الحضارة الاسلامية فى القاهرة بعد أن أصبحت مقرا للخلاف العباسية فى عصر سلاطين المماليك، وكمثال فى مجال واحد نذكر أن غالبية الآثار الإسلامية فى القاهرة ترجع إلى هذه الفترة، فكيف تأتى إزدهار العمارة الإسلامية – الماثلة للعيان حتى الآن – فى ظل المقولة التى ترى أن التعليم كان دينيا وأنه قام على الحفظ والتلقين، فأين وكيف تعلم هؤلاء المعماريون المسلمون ؟ وكيف تسنى لهم هذا الإبداع ؟ وهل يمكن أن تكون الإجابة على هذه الأسئلة أنها خبرات متوارثة تناقلها الأبناء عن الآباء، وهل يمكن للخبرات الوراثية إن تصل إلى هذه الإبداعات ؟

وما يُقال عن العمارة الإسلامية يمكن أن يُقال عن مجالات أخرى من مجالات الحضارة الإسلامية .

ولو حاولنا دراسة مثل هذه الإشكالية فى المصادر الأدبية مثل كتاب " المواعظ والاعتبار " وغيره من المصادر فلا نستطيع أن نصل إلى رأى مقنع أو واضح، وللتدليل على ذلك نأخذ مثالا واحدا، وأعنى به مدرسة السلطان حسن بالقاهرة، والتى أنشأها السلطان حسن أثناء سلطنته الثانية، فقد بدأت أعمال عمارتها فى سنة ٧٥٧ هـ/١٣٥٥ م واستمرت لمدة ثلاث سنوات متصلة .

ففى كتاب المواعظ والاعتبار نجد أن المقريزى يصنف هذه المدرسة ضمن المساجد الجامعة، ويطلق عليها اسم " الجامع الناصرى حسن "، ويقول : " هذا الجامع يُعرف بمدرسة السلطان حسن "[٢٩] ، ولا يذكر شيئا آخر عن هذه المؤسسة كمؤسسة تعليمية ، كلمة واحدة فقط تفيد أن هذا الجامع " يعرف بأنه مدرسة " .

وذلك بالرغم من أنه من المعروف أن المدرسة فى العصر المملوكى أنشئت لتؤدى وظيفة تعليمية بصفة أساسية، وبالرغم من ذلك أقيمت بها الشعائر الدينيـــة، واتخذت كمسجد تقام به الصلوات المفروضة، بل واقيمت فى بعضها بالاضافة إلى الصلوات المفروضة صلاة الجمعة والعيدين، وبالتالى أصبحت المدرس، إلى جانب وظيفتها التعليمية، تؤدى وظيفة المسجد الجامع، وذلك منـــذ حـــوالى ســـنة ٧٣٠هـــ/١٣٣٠م[٣٠] حيث أصبحت المدرسة مكان درس وعبادة، كما كان المسجد مـــن قبل مكان عبادة ودرس، وأصبح ما يميز المدرسة عن المسجد، من حيث التصميم المعمارى، هو مساكن الطلبة التى تلحق عادة بالمـــدارس ليعـــيش بهـــا الطـــلاب والمدرسون، بل والصوفية أحيانا[٣١]، ومدرسة السلطان حسن ملحـــق بعمارتهـــا، كجزء أساسى من تصميم العمارة، مساكن للطلبة، وعلى ذلك فقد أنشـــئت أساســـا لتكون مدرسة تؤدى بها الشعائر الدينية، ولكـــن المقريـــزى لا يحـــدثنا عنهـــا إلا باعتبارها مسجدا جامعا.

وبالرجوع إلى وثيقة وقف السلطان حسن[٣٢] نجد أن النصـــوص واضـــحة وصريحة بأن هذه المؤسسة الدينية عبارة عن : قبة (ضريح)، ومســـجد جـــامع، ومدارس، ومكتب سبيل (كُتاب)، وقد حدد السلطان فـــى وثيقـــة وقفـــه المكـــان المخصص لطلبة كل مذهب من مذاهب السنة الأربعة، فخصص الايوان القبلى (أى ايوان القبلة) لاقامة الخطبة ولجلوس الشافعية، والايوان البحرى لجلوس الحنفيـــة، والايوان الشرقى لجلوس المالكية، والايوان الغربى لجلوس الحنابلة، وتأكيدا لهـــذا التقسيم الذى ورد بالوثيقة نجد أن الطواشى بشير الجمدار، الـــذى قـــام بالأعمـــال التكميلية فى المدرسة بعد وفاة السلطان حسن كتب على جدار كل إيـــوان " أمـــر بإنشاء هذه المدرسة المباركة مولانا السلطان الشـــهيد المرحـــوم الملـــك الناصـــر حسن..." مع ذكر اسم المذهب المخصص له الإيوان[٣٣]. وأنها من أكبر ومن أهم مدارس العصر المملوكى، وأنها ليست مجرد مسجد جامع يعرف بمدرسة كما ذكر المقريزى.

وهكذا صححت لنا الوثيقة ما ورد بالمقريزى عن هذه المؤسسة الدينية، ولكن مازالت أمامنا إشكالية " تخصيصها لتدريس المذاهب الدينية " وما ورد من نقوش

أثرية على جدران الايوانات الأربعة من أنها مخصصة " لجلوس الشافعية "، أو غيرهم من طلاب المذاهب الأخرى . ومرة أخرى نجد الملاذ فى الوثيقة لشرح المقصود بذلك، وماكان متبعا بالفعل، وفقا لشرط الواقف.

وإذا ما تتبعنا نصوص الوثيقة نجد أنفسنا أمام جامعة حديثة تتبع أحدث النظم التعليمية، وكأنها جامعة من القرن العشرين ، وأنها تتبع ما يطلق عليه اسم " النظام الأمريكى "، وأنها ليست مجرد مدرسة لتدريس المذاهب الدينية الأربعة، كما يتبادر إلى الذهن من أول وهلة، وأنه لا يوجد تناقض بين القول بأن هذه المدرسة مخصصة لتدريس مذهب ...... وبين أن تكون هذه المؤسسة أشبه بجامعة لتدريس مختلف العلوم والفنون، وأن ما تتبعه من نظم تعليمية هو ما أدى إلى ازدهار الحضارة الاسلامية وابداعاتها .

فبالرجوع إلى وثيقة وقف مدرسة السلطان حسن، وغيرها من وثائق السلاطين والأمراء سنجد أن " **مبدأ الحرية فى التعليم كان هو أساس نظام التعليم الإسلامى**، ومن ثم كانت ابداعات الحضارة الإسلامية، فالطالب هو الذى يختار ما يدرسه، وهو الذى يختار الشيخ الذى يتلقى عنه، وهو الذى يحدد الوقت الذى يدرس فيه، والوقت الذى يكون فيه مستعدا للحصول على الإجازة .

وفضلا عن ذلك فإن التعليم الإسلامى لم يقتصر على اللغة العربية والعلوم الدينية، كما يتوهم البعض اعتمادا على ما جاء فى المصادر التاريخية بالقول : مدرسة للشافعية أو مدرسة للمالكية مثلا أو مدرسة لتدريس المذاهب الأربعة، فلو كان هذا الأمر صحيحا فأين درس أطباء المسلمين ومهندسيهم ...الخ، فإلى جانب العلوم الدينية وجدت بهذه المدارس تخصصات أخرى منها : الطب، والهندسة (علم الهيأة)، والفلاحة (الزراعة) .... الخ.

وبمجموعة وثائق السلاطين والأمراء من النصوص ما يعالج هذه الإشكاليات، ويُظهر بجلاء الحرية التى كان يتمتع بها الطالب، كما يُظهر مستويات الدراسة، والتخصصات المختلفة التى تطرحها هذه المدارس أمام طلابها، ومرة ثانية نعود لوثيقة وقف مدرسة السلطان حسن بالقاهرة، فنصوصها الواضحة تفسر لنا تماما معنى أنها " مدرسة لتدريس المذاهب الأربعة "، ومعنى قولنا أنها كانت جامعة ذات كليات مختلفة.

فنرى من نصوص الوثيقة ما يلى :

- تضم المدرسة أربعمائة طالب، بواقع مائة طالب لكل مذهب من المذاهب السنية الأربعة، نصف الطلبة من المبتدئين والنصف الآخر من المنتهين، ويطرح لهؤلاء الطلبة جميعا مساقات أو مقررات، طبقا لنظام الساعات المعتمدة وليس طبقا للنظام التقليدى سنة أولى ثم سنة ثانية، فيدرس **كل طالب فى المدرسة، من أتاع المذاهب الأربعة، المعارف العامة وتتضمن : اللغة العربية – القرآن الكريم – القراءات السبع – الحديث النبوى** . وذلك فيما يشبه **المحاضرات العامة**، وتكون هذه المحاضرات على مستويين : مبتدئ ومتقدم، وتكون فى أكبر إيوان بالمدرسة، وهو إيوان القبلة، وفى أوقات مختلفة، وبحيث يختار الطالب الشيخ والوقت الذى يراه .
- وفى أوقات أخرى يجرى تدريس **فروع المذاهب فى الإيوانات المخصصة لأبناء المذهب** حيث يتوجه طلاب كل مذهب لتلقى العلم فى فروع مذهبه، كل حسب اختياره وقدرته .
- وفى أوقات أخرى تقدم **دروس التخصص** : لكل من يرغب فى **دراسة التخصص من جميع المذاهب** وليست لأتباع مذهب معين، ومن التخصصات التى وجدت فى مدرسة السلطان حسن :

1. حفظ القرآن (من يرغب من الطلبة)
2. القراءات (من يرغب من الطلبة)
3. اللغة العربية (١٠ طلاب)
4. التفسير (٣٠ طالبا)
5. الحديث (٣٠ طالبا)
6. أصول الفقه (٢٠ طالبا)
7. الطب (١٠ طلاب)
8. المواقيت وعلم الهيئة . (٦ طلاب)

وهكذا يدرس الطالب المتطلبات العامة مع زملائه من أتباع المذاهب الأخرى، ثم يدرس مذهبه مع زملائه من نفس المذهب، ثم يدرس التخصص الذي

يختار مع زملائه في التخصص بصرف النظر عن مذهبهم، وهو أشبه ما يكون بنظام المتطلبات في نظام التعليم الحديث .

وفى هذا الإطار يمكن أن ندرك أن ما يرد فى المصادر عن مدرسة للشافعية مثلا، إنما المقصود بذلك أنه لا يلتحق بهذه المدرسة إلا من كان شافعي المذهب، حيث سيكون الفقه الشافعى هو المتطلب العام لطلبة هذه المدرسة، ولا يوجد ما يمنع أن ينقسم هؤلاء الطلاب أنفسهم إلى تخصصات أخرى، حسب امكانيات المدرسة، مع الأخذ فى الاعتبار أنه فى مراحل الضعف والتدهور اقتصر الأمر على مدرس واحد، فى بعض المدارس، كما اقتصر التدريس على بعض العلوم الدينية .

أما عن ارتباط طرق التدريس بالابداع، والقول بأن طريقة التدريس فى العصور الاسلامية اعتمدت على الحفظ والتلقين، فمردود عليه ايضا من هذه المجموعة الوثائقية، والوثائق المكملة لها، فتوضح هذه الوثيقة وغيرها من الوثائق سير العملية التعليمية أو ما يسمى في العصر الحديث " **طرق التدريس** "، أخطر ما في العملية التعليمية، من حيث ارتباطها بالابداع، فقد جاء فى الوثائق :

- بخصوص **تحفيظ القرآن العظيم** " ويلقن من يحضر عنده، ممن يقصد تلقينه القرآن العظيم، **ما يحتمل تلقينه** " (لاحظ مراعاة قدرة الطالب، وبالتالي **مراعاة الفروق الفردية بين الطلاب**) .

- بخصوص **درس التفسير** : " ويفيد طلبته ما يجهلون من الإفادة، ويرشدهم إلى ما يحتاجون إلى إرشاده، **ويبحث معهم فيما يعرض لأحد منهم من المباحث، ويُفهمهم ما أشكل عليهم، ويُبين لهم ما خفى عليهم**، ويحثهم على الاشتغال، ويرشدهم إلى أحسن الأحوال، ويفعل فى ذلك ما جرت به عادة المدرسين " .

- بخصوص **درس الفقه** : " على أن المدرس المذكور يجلس بالإيوان القبلي المذكور والمعيدون والطلبة حوله ... ثم يقرأ المعيدون المذكورون على المدرس المذكور ثلاث دروس من الفقه على مذهب الإمام أبى حنيفة، رضى الله عنه، فكل معيد يقرأ درسا واحدا من كتاب يعينه له المدرس المذكور ... يقرأ المعيدون المذكورون مما يعينه لهم المدرس المذكور واحدا بعد واحد،

والطلبة يسمعون ذلك، **ويبحث من فيه أهلية البحث من الطلبة المذكورين، ويبين المدرس المذكور للطلبة المذكورين ما يُشكل عليهم من ذلك من كشف غامض أو حل مُشكل " .**

هذه أمثلة من طرق التدريس فى علوم نظرية، ولا نجد فيها الحفظ والتلقين، بل نجد فيها البحث والفهم والمناقشة مع مراعاة الفروق الفردية بين الطلاب، وهى من الأساليب التعليمية التى تشحذ الذهن وتؤدى إلى الإبداع .

أما ما يرد فى بعض المصادر عن الرواية والسماع، وعرض الكتب، والإملاء .... الخ فهذا صحيح ولكن يجب أن ننظر إلى حفظ المتون، فى هذه العصور، ليس باعتباره طريقة تدريس، ولكن باعتباره أداة نسخ، وهذا أمر طبيعى فى عصر لم يعرف الطباعة والتصوير، فقد كان حفظ المتون بمثابة الاحتفاظ بنسخة من الكتاب التى تجرى دراسته عن طريق البحث والمناقشة، ولم يكن الحفظ فى حد ذاته طريقة للتعلم إلا فى عصور التدهور والانحلال .

كما تؤكد لنا هذه الوثائق أن نظام التعليم الاسلامى عرف **وظيفة " المعيد "** وقد حددت الوثائق **مهام " المعيد "** فى أنه يساعد المدرس، الذى يتبعه فى المذهب ومادة التخصص، فيقوم بتحضير الدروس التى يكلفه بها المدرس ليقرأها أثناء الدرس، كما كان على المعيد أن يجلس مع الطلبة قبل الدرس أو بعده لمساعدتهم على استيعاب دروسهم " ويبين لهم ما يشكل عليهم فيما يشتغلون فيه من العلوم الشرعية خاصة من حل مشكل، وكشف غامض، وما عسر عليهم فهمه، ويحثهم على الاشتغال، ويسلك معهم مسلك الافادة والتعليم، فيشرح لمن احتاج الشرح، ولا يمنع فقيهـا أو مسـتفيدا ما يطلب من زيادة وتكرار وتفهم معنى"[٣٤].

وهكذا أوجد نظام التعليم الاسلامى " وظيفة المعيد " من أجل إعادة الشرح، وكشف غموض ما عسر على الطلاب فهمه، وهذا أبعد ما يكون عن الحفظ والتلقين، بل ويعتبر من الأساليب التعليمية المتقدمة .

وهكذا توضح لنا هذه المجموعة الوثائقية بجلاء أن العالم الإسلامى عرف مبدأ الحرية فى التعليم، كما عرف من طرق التدريس القائمة على البحث والمناقشة ما أتاح الفرصة لظهور علماء مبدعين فى مختلف مجالات الحضارة الإنسانية .

وتتضمن الوثائق بالإضافة إلى ذلك موضوعات تربوية أخرى، مثل : الشروط التى يجب توافرها فى عضو الهيئة التدريسية، الكتب الدراسية، مواعيد الدراسة، الأجازات السنوية، نظام الحضور والغياب، مكتبات المدارس ونظمها المختلفة، وغيرها من الموضوعات[٣٥]، وهى جميعا فى حاجة إلى دراسة من منظور عالمى، دراسة مقارنة، للكشف عن دور هذا التراث الوثائقى فى تطور الفكر الإنسانى فى المجال التربوى، ومما يساعد على رسم صورة لملامح تكامل الحضارات الإنسانية، وهو ما نأمل أن يتحقق من تسجيل هذه المجموعة، وغيرها من المجوعات المكملة، فى برنامج ذاكرة العالم .

******

وهكذا تمثل مجموعة وثائق السلاطين والأمراء بدار الوثائق القومية بالقاهرة جزءا أساسيا من التراث الوثائقى، ومن ثم جزءا من التراث الثقافى العالمى، ذلك أنها تقدم لنا العديد من أسس ملامح صورة التطور الفكرى للمجتمع الإنسانى، ومدى مساهمتها فى تكامل الحضارات الإنسانية .

وتسجيلها ضمن برنامج ذاكرة العالم التابع لمنظمة اليونسكو، سوف يوفر لهذه المجموعة الإمكانيات المادية والبشرية الضرورية من أجل تحقيق الأهداف المرجوة والمتمثلة فى :

- الحفظ باستخدام أنسب التقنيات .
- سهولة التداول .
- زيادة الوعى على صعيد العالم بوجودها وبأهميتها فى مجال تطور الفكر الإنسانى.

ذلك أن رؤية البرنامج تتمثل فى أن التراث الوثائقى العالمى إنما ينتمى إلى الجميع، وينبغى حفظه بالكامل وحمايته لصالح الجميع، وأن يكون – مع مراعاة الأعراف والإعتبارات العملية – فى متناول الجميع دائما ودون عائق .

أما رسالة البرناج فتتمثل فى تنمية الوعى بأهمية التراث الوثائقى العالمى ، وحمايته، والتوصل إلى جعله فى متناول الجميع على الدوام .

الهوامش :

١- اليونسكو، شعبة مجتمع المعلومات، ذاكرة العالم، مبادئ توجيهية عامة لحماية التراث الوثائقي (طبعة منقحة ٢٠٠٢)، أعدها ريي إدموندسن، باريس ٢٠٠٢م، ص٢.

٢- أنشأت اليونسكو برنامج ذاكرة العالم عام ١٩٩٢ م بدافع من الوعي المتنامي بخطورة الأوضاع فيما يتعلق بحفظ التراث الوثائقي وتداوله في أنحاء شتى من العالم، وأبرز جوانب هذا البرنامج إنشاء سجل ذاكرة العالم سنة ١٩٩٥ م، ويضم البرنامج التراث الوثائقي الممتد على مجمل التاريخ المدون بدءا بلفائف البردي وألواح الطين ووصولا إلى الأفلام والمسجلات الصوتية والملفات الرقمية، انظر : اليونسكو، ذاكرة العالم ص٣-٦.

٣- سلوى على ميلاد، الوثيقة القانونية، ماهيتها – أجزاؤها – أهميتها، القاهرة ١٩٨٦ م، ص ١٠ ومابعدها .

٤- انظر محمد محمد أمين، فهرست وثائق القاهرة حتى نهاية عصر سلاطين المماليك (٢٣٩-٩٢٣هـ/٨٥٣- ١٥١٦م) مع نشر وتحقيق تسعة نماذج، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة، ١٩٨٠ م .

٥- اليونسكو، ذاكرة العالم ص ٨ .

٦- اليونسكو، ذاكرة العالم ص ٣، وانظر ايض الاستراتيجبات الرئيسية المزمع تطبيقها لبلوغ أهداف البرنامج ص ١٠ وما بعدها .

٧- تزايد الاهتمام بهذه المجموعات الوثائقية كمصدر أصيل للدراسة منذ السبعينات من القرن العشرين، فظهرت مجموعة من الدراسات المحلية اعتمدت على الوثائق بصفة أساسية، وبخاصة في مجالات : دراسة علم الوثائق العربية، التاريخ، الآثار، الاجتماع، وذلك على هيئة رسائل علمية، وصدر معظمها عن كليتي الأداب والآثار بجامعة القاهرة، ويمكن الرجوع إلى فهرست الرسائل بالمكتبة المركزية لجامعة القاهرة، أو بقاعة الرسائل بجامعة عين شمس .

٨- لمزيد من الدراسة التفصيلية، انظر عبد اللطيف ابراهيم، الوثائق في خدمة الآثار، كتاب المؤتمر الثاني للآثار في البلاد العربية، جامعة الدول العربية، القاهرة ١٩٥٧ م .

٩- مثال ذلك، انظر محمد محمد أمين وليلى على إبراهيم، المصطلحات المعمارية في الوثائق المملوكية، دار نشر الجامعة الأمريكية بالقاهرة، ١٩٩٠ م .

١٠- للدراسة التفصيلية عن دور الوقف في نشوء وتطور المدن خلال العصر العثماني، كنموذج للدراسة، انظر محمد موفق الأرناؤوط، دور الوقف في المجتمعات الإسلامية، دار الفكر المعاصر، دمشق ٢٠٠٠ م .

١١- من الطبيعي أن تكون هناك استثناءات لهذه القاعدة، فقد كتب الكثيرون، مثلا، عن دور المسلمين كوسيط فى نقل الفكر الإغريقي والعلم الإغريقي إلى الغرب .

١٢- لمزيد من الدراسة التفصيلية انظر باراكلو، جفرى، الاتجاهات العامة في الأبحاث التاريخية، ترجمة صالح أحمد العلى، مؤسسة الرسالة بيروت ١٩٨٤م، ص ص ٢٦١ – ٢٧٦ .

١٣- محمد محمد أمين، وثائق وقف السلطان الناصر محمد بن قلاوون، والمتضمنة وقف خانقاة سرياقوس، والوقف على مصالحها (الوثائق رقم ١٥، وصورتها ٣١رقم ، ٢٧، ٣٠ بدار الوثائق القومية بالقاهرة، ملحق الجزءالثانى من كتاب " تذكرة النبيه فى أيام المنصور وبنيه " لإبن حبيب الحلبى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٢ م ، حياة ناصر الحجى، السلطان الناصر محمد بن قلاوون ونظام الوقف فى عهده، مع تحقيق ودراسة وثيقة وقف سرياقوس، الكويت ١٩٨٣م. وانظر ايضا : الخانقاة الناصرية بسرياقوس، المقريزى، المواعظ والاعتبار فى ذكر الخطط والآثار، تحقيق أيمن فؤاد سيد، المجلد الرابع /٢ ، مؤسسة الفرقان للتراث الاسلامى، لندن ٢٠٠٣ م، ص ٧٦٧ وما بعدها .

١٤- للدراسة التفصيلية عن العلاقة بين نظام الوقف ومؤسسات العمل الأهلى انظر : فؤاد عبد الله العمر، إسهام الوقف فى العمل الأهلى والتنمية الاجتماعية، ط ١ الكويت ٢٠٠٠ م، ص ٧٩ وما بعدها .

١٥- عن أوجه الشبه والاختلاف بين الوقف ومؤسسات العمل الأهلى انظر : فؤاد عبد الله العمر، إسهام الوقف فى العمل الأهلى والتنمية الاجتماعية ، ص ١٠٧ وما بعدها .

١٦- للدراسة التفصيلية انظر : محمد محمد أمين، الأوقاف والحياة الاجتماعية فى مصر، دراسة تاريخية وثائقية، القاهرة ١٩٨٠، ص ١١٦ وما بعدها .

١٧- انظر وثائق وقف السلاطين والمحفزظة بدار الوثائق القومية بالقاهرة، ودفترخانة وزارة الأوقاف بالقاهرة، وانظر أيضا محمد محمد أمين، الأوقاف والحياة الاجتماعية، ص ١١٦ وما بعدها .

١٨- انظر أمثلة للنظار على أوقاف الأمراء فى محمد محمد أمين، الأوقاف والحياة الاجتماعية، ص١١٧ وما بعدها .

١٩- محمد محمد أمين، الأوقاف والحياة الاجتماعية، ص ١١٨، ص ٣٦١ وما بعدها .

٢٠- انظر حجة وقفية الأميرة فاطمة بنت الخديوى اسماعيل، وثائق الجمعية الخيرية الاسلامية، القاهرة ١٩١٣ م، ريهام أحمد خفاجى، أوقاف النساء، نماذج لمشاركة المرأة فى النهضة الحضارية، دراسة للحالة المصرية فى النصف الأول من القرن العشرين، مجلة أوقاف، العدد٤ ، مايو ٢٠٠٣، الكويت ٢٠٠٣ م، ص ١٨، ١٩ .

٢١- انظر Cooper,Elizabeth, The Women of Egypt .London,1914

٢٢- ريهام أحمد خفاجى، أوقاف النساء، نماذج لمشاركة المرأة فى النهضة الحضارية، دراسة للحالة المصرية فى النصف الأول من القرن العشرين، مجلة أوقاف، العدد٤، مايو ٢٠٠٣م، ص ٢٢ وما بعدها .

٢٣- للدراسة التفصيلية انظر : محمد محمد أمين، الأوقاف والحياة الاجتماعية، ص ١٣١ وما بعدها، محمد عفيفى، الأوقاف والحياة الإقتصادية فى مصر فى العصر العثمانى ص ٢٠٨ وما بعدها .

٢٤- وثيقة وقف السلطان حسن رقم ٨٨١ أوقاف ص ٤٧٢ .

٢٥- انظر وثائق وقف : السلطان بيبرس الجشنكير رقم ٢٢ و ٢٣، السلطان عبان بن حسين رقم ٤٩، السلطان فرج بن برقوق رقم ٦٦، ، بدار الوثائق القومية بالقاهرة .

٢٦- وثائق وقف السلطان قلاوون على البيمارستان المنصورى (الوثيقة رقم ١٥ بدار الوثائق القومية بالقاهرة، وصورتها رقم ١٠١٠ ق بأرشيف وزارة الأوقاف بالقاهرة، ملحق الجزء الأول من كتاب " تذكرة النبيه فى أيام المنصور وبنيه " لإبن حبيب الحلبى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٦م . وانظر ايضا : البيمارستان الكبير المنصورى، المقريزى، المواعظ والاعتبار فى ذكر الخطط والآثار، تحقيق أيمن فؤاد سيد، المجلد الرابع /٢ ، مؤسسة الفرقان للتراث الاسلامى، لندن ٢٠٠٣ م، ص ٦٩٢ وما بعدها .

٢٧- لمزيد من الدراسة التفصيلية انظر : محمد محمد أمين، الأوقاف والحياة الاجتماعية، ص١٦٩ وما بعدها.

٢٨- انظر وثيقة وقف السلطان حسن رقم ٤٠ بدار الوثائق القومية بالقاهرة، وصـــورتها رقـــم ٨٨١ ق المحفوظة بأرشيف وزارة الأوقاف بالقاهرة .

٢٩- انظر : الجامع الناصرى حسن، المقريزى، المواعظ والاعتبار فى ذكر الخطط والآثـــار، تحقيق أيمن فؤاد سيد، المجلد الرابع /١، ص ٢٦٩ وما بعدها .

٣٠- عندما يتحدث المقريزى عن المدرسة الصالحية التى أنشأها الملك الصالح نجم الدين أيوب سنة ٦٤١ هـــ/ ١٢٤٣ م، وهى أول مدرسة فى مصـــر تخصـــص لتـــدريس المـــذاهب الأربعة، يذكر المقريزى " فلما كان يوم الجمعة حادى عشرين ربيع الأول سنة ثلاثـــين وسبعمائة، رتب الأمير جمال الدين أقوش، المعروف بنائب الكرك، جمال الدين الغزاوى خطيبا بإيوان الشافعية من هذه المدرسة "، وهكذا أصبحت المدرسة الصـــالحية، إلـــى جانب كونها مدرسة لتدريس المذاهب الأربعة، مسجدا جامعا، المواعظ والاعتبار فى ذكر الخطط والآثار ، تحقق أيمن فؤاد سيد، المجلد الرابع /٢، ص ٤٩٠ .

٣١- مثل خانقاة مغلطاى الجمالى التى رتبت بها دروس للصوفية، ومثل مدرسة برقوق التـــى أطلق عليها اسم " المدرسة الخانقاة "، انظر : وثيقة وقف مغلطاى الجمالى رقـــم ١٦٦٦ أوقاف، ووثيقة وقف السلطان برقوق رقم ٥١ بدار الوثائق القومية بالقاهرة .

٣٢- انظر وثيقة وقف السلطان حسن رقم ٤٠ بدار الوثائق القومية بالقاهرة، وصـــورتها رقـــم ٨٨١ ق المحفوظة بأرشيف وزارة الأوقاف بالقاهرة ، وانظر ايضا : مصارف أوقـــاف السلطان الملك الناصر حسن بن محمد بن قلاوون على مصالح القبة والمســـجد الجـــامع والمدارس ومكتب السبيل بالقاهـــرة، ملحق الجزء الثالث من كتاب " تذكرة النبيه فى أيام المنصور وبنيه " لإبن حبيب الحلبى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٦م.

٣٣- المقريزى، المواعظ والاعتبار فى ذكر الخطط والآثار ، تحقيق أيمن فؤاد سيد، المجلـــد الرابع /١، ص ٢٧٤، حسن عبد الوهاب، تاريخ المساجد الأثرية، القـــاهرة ١٩٤٦ م، ج١ ص ١٦٩ .

٣٤- انظر وثيقة وقف السلطان حسن رقم ٤٠ بدار الوثائق القومية بالقاهرة، وصـــورتها رقـــم ٨٨١ ق المحفوظة بأرشيف وزارة الأوقاف بالقاهرة ، ووثيقة وقف الأمير جمال الـــدين الاستادار رقم ١٠٦ بدار الوثائق القومية بالقاهرة، وللدراسة التفصيلية انظر محمد محمد أمين، الأوقاف والحياة الاجتماعية ص ٢٤٥، ٢٤٦ .

٣٥- لمزيد من الدراسة التفصيلية، انظر : محمد محمد أمين، الأوقاف والتعليم فى مصر، فصل فى كتاب " التربية العربية الإسلامية، المؤسسات والممارسات "، أربعة أجزاء، مؤسســـة آل البيت، المجمع الملكى لبحوث الحضارة الإسلامية، عمان ١٩٨٩-١٩٩٠م .

المصادر والمراجع

أولا : الوثائق :

- مجموعة وثائق السلاطين والأمراء، دار الوثائق القومية، القاهرة (انظر ايضا فهرست وثائق القاهرة فيما يلى).

ثانيا : من المصادر والمراجع :

١. آدم صبرة، الفقر والإحسان فى مصر، عصر سلاطين المماليك ١٢٥٠ – ١٥١٧م، ترجمة قاسم عبده قاسم، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ٢٠٠٣م.

٢. أحمد محمد السعد، الوقف ودوره فى رعاية الأسرة، مجلة أوقاف، العدد ٨ ، مايو ٢٠٠٥، الكويت ٢٠٠٥ م .

٣. أحمد محمد السعد و محمد على العمرى، الاتجاهات المعاصرة فى تطوير الاستثمار الوقفى، ط١ الكويت ٢٠٠٠ م .

٤. إبراهيم البيومى غانم، الأوقاف والسياسة فى مصر، دار الشروق، القاهرة ١٩٩٨ م .

٥. اليونسكو، شعبة مجتمع المعلومات، ذاكرة العالم، مبادئ توجيهية عامة لحماية التراث الوثائقى (طبعة منقحة ٢٠٠٢)، أعدها ربى إدموندسن، باريس ٢٠٠٢م.

٦. باراكلو، جفرى، الاتجاهات العامة في الأبحاث التاريخية، ترجمة صالح أحمد العلى، مؤسسة الرسالة بيروت ١٩٨٤م .

٧. حسن عبد الوهاب، تاريخ المساجد الأثرية، القاهرة ١٩٤٦ م ..

٨. حياة ناصر الحجى، السلطان الناصر محمد بن قلاوون ونظام الوقف فى عهده، ط ١، مكتبة الفلاح، الكويت ١٩٨٣م.

٩. راشد سعد القحطانى، أوقاف السلطان الأشرف شعبان على الحرمين، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

١٠. ريهام أحمد خفاجي، أوقاف النساء، نماذج لمشاركة المرأة فى النهضة الحضارية، دراسة للحالة المصرية فى النصف الأول من القرن العشرين، مجلة أوقاف، العدد٤، مايو ٢٠٠٣، الكويت ٢٠٠٣ م .

١١. سلوى على ميلاد، الوثيقة القانونية، ماهيتها – أجزاؤها – أهميتها، القاهرة ١٩٨٦ م.

١٢. عبد اللطيف إبراهيم ،

- دراسات تاريخية وأثرية فى وثائق من عصر السلطان الغورى، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة القاهرة، ١٩٥٦م .

- الوثائق فى خدمة الآثار، كتاب المؤتمر الثاني للآثار فى البلاد العربية، جامعة الدول العربية، القاهرة ١٩٥٧ م .

١٣. على فتحى عبد الرحيم على، العوامل البنائية المؤثرة فى دور الوقف الخيرى فى تنمية المجتمع المصرى، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة المنيا ٢٠٠٣ م

١٤. عماد بدر الدين أبو غازى ،

- وثائق السلطان الأشرف طومان باى، دراسة وتحقيق ونشر لبعض وثائق الوقف والبيع والاستبدال، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القاهرة ١٩٨٨م .
- تطور الحياة الزراعية زمن المماليك الجراكسة، ط١، عين، القاهرة ٢٠٠٠م.

١٥. غانم عبد الله الشاهين، أثر الوقف فى دعم القيم الإسلامية، مجلة أوقاف، العدد ٢، مايو ٢٠٠٢، الكويت ٢٠٠٢ م .

١٦. فؤاد عبد الله العمر، إسهام الوقف فى العمل الأهلى والتنمية الاجتماعية، ط ١ الكويت ٢٠٠٠ م .

١٧. المقريزى، المواعظ والاعتبار فى ذكر الخطط والآثار، تحقيق أيمن فؤاد سيد، المجلد الرابع /٢ ، مؤسسة الفرقان للتراث الاسلامى، لندن ٢٠٠٣ م .

١٨. محمد الأرناؤوط ،

- دور الوقف فى المجتمعات الاسلامية، ط ١، دار الفكرالمعاصر، دمشق ٢٠٠٠م .
- دور الوقف فى نشوء المدن الجديدة فى البوسنة، مجلة أوقاف، العدد ٨، مايو ٢٠٠٥، الكويت ٢٠٠٥ م .

١٩. محمد عفيفى، الأوقاف والحياة الاقتصادية فى مصر فى العصر العثمانى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩١م .

٢٠. محمد العودات، دور الوقف فى تطور المدينة الاسلامية، مجلة المدينة العربية، العدد ١٠٨، منظمة المدن والعواصم العربية، الكويت ٢٠٠٢ م .

٢١. محمد محمد أمين،

- ازدهار الأوقاف فى عصر سلاطين المماليك، دراسة تاريخية وثائقية، نموذج مصر، مؤتمر الأوقاف الأول فى المملكة العربية السعودية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة ١٤٢٢هـ/٢٠٠٠م.

- الأوقاف والحياة الاجتماعية فى مصر فى عصر سلاطين المماليك ٦٤٨ – ٩٢٣ هـ/ ١٢٥٠-١٥١٧م، دراسة تاريخية وثائقية، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٨٠م .
- الأوقاف والتعليم فى مصر، فصل فى كتاب " التربية العربية الإسلامية، المؤسسات والممارسات "، مؤسسة آل البيت، المجمع الملكى لبحوث الحضارة الإسلامية، عمان ١٩٨٩-١٩٩٠م .
- تفويض من عصر السلطان طومان باى " صانع السلاطين "، وهو الوثيقة رقم ٧٣٩ جديد بأرشيف وزارة الأوقاف بالقاهرة، والمؤرخة ١٢ رجب ٩٠٦ هـ، وهو تفويض صادر من السلطان جان بلاط، المجلة التاريخية المصرية، مجلد ٢٧ سنة ١٩٨١ م .
- الشاهد العدل فى القضاء الأسلامى، دراسة تاريخية مع نشر وتحقيق إسجال عدالة من عصر سلاطين المماليك (وهو الوثيقة ٧٩١ جديد بأرشيف وزارة الأوقاف بالقاهرة، والمؤرخة سنة ٨٦٠ هـ)، حوليات إسلامية Annales Islamologiques ، المجلد ١٨ سنة ١٩٨٢، المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية بالقاهرة .
- فهرست وثائق القاهرة حتى نهاية عصر سلاطين المماليك (٢٣٩-٩٢٣هـ/٨٥٣-١٥١٦م) مع نشر وتحقيق تسعة نماذج، المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية بالقاهرة، ١٩٨٠ م .
- مرسوم السلطان برقوق إلى رهبان دير سانت كاترين بسيناء (وهو المرسوم المحفوظ بمكتبة الدير رقم ٤٥ والمؤرخ ١٧ شعبان سنة ٨٠٠ هـ)، مجلة جامعة القاهرة بالخرطوم، العدد الخامس ١٩٧٤ م .
- مصارف أوقاف السلطان الملك الناصر حسن بن محمد بن قلاوون على مصالح القبة والمسجد الجامع والمدارس ومكتب السبيل بالقاهـرة (الوثيقة رقم ٤٠/٦ المحفوظة بدار الوثائق القومية بالقاهرة، وصورتها رقم ٨٨١ ق المحفوظة بأرشيف وزارة الأوقاف بالقاهرة)، ملحق الجزء الثالث من كتاب " تذكرة النبيه فى أيام المنصور وبنيه " لإبن حبيب الحلبى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٦ م .
- المصطلحات المعمارية فى الوثائق المملوكية، بالاشتراك مع ليلى على إبراهيم، دار نشر الجامعة الأمريكية بالقاهرة، ١٩٩٠ م .
- معاهدة تجارية بين مصر والبندقية من عصر السلطان المؤيد شيخ، دراسة فى العلاقات الاقتصادية بين مصر والبندقية فى أوائل القرن ٩هـ/١٥م، بحث مقدم للندوة الدولية عن مصر وعالم البحر المتوسط، القاهرة ١٩٨٥ م، نشر ضمن أبحاث الندوة بعنوان " مصر وعالم البحر المتوسط "، دار الفكر، القاهرة ١٩٨٦ م.

• منشور بمنح إقطاع من عصر السلطان الغورى (وهو الوثيقة ٧٨٩ جديد بأرشيف وزارة الأوقاف بالقاهرة، والمؤرخة ٧ ذو الحجة سنة ٩١٦ هـــ)، حوليات إسلامية Annales Islamologiques ، المجلد ١٩ سنة ١٩٨٣، المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية بالقاهرة .

• وثائق وقف السلطان قلاوون على البيمارستان المنصورى (الوثيقة رقم ٢/١٥ بدار الوثائق القومية بالقاهرة، وصورتها رقم ١٠١٠ ق بأرشيف وزارة الأوقاف بالقاهرة، ملحق الجزء الأول من كتاب " تذكرة النبيه فى أيام المنصور وبنيه " لإبن حبيب الحلبى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٦م .

• وثائق وقف السلطان الناصر محمد بن قلاوون، والمتضمنة وقف خانقاة سرياقوس، والوقف على مصالحها (الوثائق رقم ١٥، وصورتها رقم ٣١، ٢٧، ٣٠ بدار الوثائق القومية بالقاهرة، انظر ايضا : ملحق الجزءالثانى من كتاب " تذكرة النبيه فى أيام المنصور وبنيه " لإبن حبيب الحلبى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٢ م .

• وثيقة وقف ذمية (وثيقة وقف ماريا ابنة أبى الفرج بركات، من وثائق بطريركية الأقباط الأرثوذكس بالقاهرة رقم ١٩/٤١ الدرب الأحمر :

Un Acte De Fondation Du Waqf Par Une Chretienne , Journal of Economic and Social History of Orient, (G.E.S.H.O.) ,Vol. XVIII , P.I, 1975 .

• وثيقة وقف السلطان قايتباى على المدرســة الأشرفية وقاعة السلاح بدمياط (الوثيقة رقم ٨٨٩ ق أوقاف، وصورتها رقم ٧٠٣ جديد بأرشيف وزارة الأوقاف بالقاهرة)، المجلة التاريخية المصرية، مجلد ٢٢ سنة ١٩٧٥ م .

٢٢. نوبى محمد حسن، قيم الوقف والنظرية المعمارية، مجلة أوقاف، العدد ٨ ، مايو ٢٠٠٥، الكويت ٢٠٠٥ م .

٢٣. ياسر عبد الكريم الحورانى، الوقف والعمل الأهلى فى المجتمع الإسلامى المعاصر، ط١ الكويت ٢٠٠١ م .

٢٤. يحيى محمود بن جنيد الساعاتى، الوقف والمجتمع، نماذج وتطبيقات من التاريخ الاسلامى، سلسلة كتاب الرياض، العدد ٢٩، مؤسسة اليمامة الصحفية، الرياض١٩٩٧م .

25- Cooper,Elizabeth, The Women of Egypt .London,1914.

الاتحاد الكنسي في عهد الإمبراطور يوحنا الخامس باليولوجوس (١٣٥٤ – ١٣٧٦م)

د. ناهد عمر صالح
مدرس تاريخ العصور الوسطى
كلية البنات ـــ جامعة عين شمس

اتسع الخلاف بين الغرب اللاتيني، والامبراطورية البيزنطية فـي منتصـف القرن الحادى عشر، وزاد من عمقه ما انتهى إليه الأمر بقطيعــة عــام ١٠٥٤ م، ومنذ ذلك الحين أصبحت النقطة الرئيسية في اى اجتماع يضم الطرفين هو العمـل على اعادة الوحدة الكنسية ،ونظرا للظروف السياسية والعسكرية الصعبة التى كانت تعانى منها الإمبراطورية نتيجة التدهور الاقتصادى، والضعف الخارجى المسـتمر منذ عام ١٢٦١م فصاعدا، لجأ أباطرة آل بالايولوجوس وعلى رأسهم الإمبراطـور ميخائيل الثامن Micheel VIII (١٢٦١ –١٢٨٢) إلى التقرب من البابوية إلى حد الخضوع لها[١] فقد تمت الموافقة خلال مجمع ليون Lyone ١٢٧٤ م علـى أعادة جميع الامتيازات التى كانت للبابوية قبل حدوث القطيعة بين بيزنطة وروما سنة ١٠٥٤ م، واعترف بقداسة البابا على سائر الكنائس، واخيرا تفويضه الفصـل في أمور كنيسة بيزنطة وروما وفقا للقوانين الرومانية.

وعندما اعتلى يوحنا الخامس بالايولوجس John V Palaulogus العرش الامبراطورى عام ١٣٥٤م، سار على نفس النهج، فأعلن من خلال ميثاق اصـدره عام ١٣٥٥م الولاء والطاعة للبابوية. وفى عام ١٣٦٩ تخلى عـن الأرثوذكسـية وأقر رأى روما في جميع نقاط الخلاف بينها وبين الكنيسة البيزنطية[٢].

هنا يجدر بنا كى نتفهم حقيقة الاتحاد الكنسى وأهميته في عهد الامبرطـور يوحنا الخامس (موضوع البحث الذى بين أيدينا) أن نعطى لمحة سـريعة عـن الظروف والملابسات التى أحاطت بالامبراطور يوحنا قبيل ارتقائه العرش حتـى

يتسنى لنا فهم العديد من الامور الهامة. عند وفاة الامبراطور اندرونيقوس الثالـث بالايولوجوس Andronicus III Palaulogus سنة ١٣٤١[٣].

اعتلى العرش الامبراطورى ابنه يوحنا الخامس الذى كان طفلا عمره عشر سنوات تحت وصاية والدته الامبراطورة آنا Anna وشاركها في الوصاية يوحنـا السادس كانتاكوزينوس John VI Cantacuzenus الذى كان قد عينه الامبراطور اندرونيقوس الثالث وهو على فراش الموت وصيا على ابنه[٤]. وقبلت الامبراطورة ذلك القرار فراح كانتكوزينوس يدير شئون الامبراطورية، وبعد مدة مـن الوقـت اعلن كانتاكوزينوس نفسه امبراطورا شريكا في الحكم مع الامبراطـور الصـغير يوحنا الخامس مشعلا بذلك نيران الحرب الاهلية التى امتدت حوالى سبع سـنوات، واسفرت عن انفراد يوحنا كانتكوزينوس بالعرش الامبراطورى (١٣٤٧– ١٣٥٤).

وعندما بلغ يوحنا الخامس سن الرشد تحالف مع أحد المغامرين الجنـويين، ويدعى فرانشسكو جاتيلوزيوFrancesco Gattilusio .

واتفق معه علىالقيام بهجوم مفاجىء على القسطنطينية[٥]. وبفضل مساعدته، نجح يوحنا في اقتحام القسطنطينية، فأخذ كانتاكوزنيوس على غرة واجبـره علـى الاعتراف بحقوقه[٦] هنا يذكر كـل مـن نقفـور جريجـوراس Nicephorus Gregoras وكانتاكورنيوس أن يوحنا الخامس كـان علـى اسـتعداد لمشـاركة كانتاكوزينوس السلطة الا ان الاخير فضل اعتزال شئون الحكم، ودخل الدير متخذا لنفسه اسم جوازيف Joasaph عام ١٣٥٤[٧] مما يؤيد مالدعاه كانتاكوزينوس ان دخوله الدير كان بمحض ارادته وانه كان مزمعا عليه منذ تاريخ بعيد([٨]).

وثيقة كريستوبول Chrystobull ١٣٥٥م.

ما إن استعاد الامبراطور يوحنا الخامس بالايولوجوس عرشه، وأصبح حاكما منفردا عام ١٣٥٤ م حتى ادرك ان عرشه ليس بمنأى عن خطر الاتراك العثمانيين الذين نجحوا في العام نفسه في الاستيلاء على مدينة غاللبيولى Callipolis التى كانت تتحكم في المرور من الدردنيل من الجانب الاسيوى إلى الجانب الاوربـى – وامسى خطرهم بذلك قريبا من العاصمة القسطنطينية[٩].

لذا رأى أن يتبع سياسة ابائه بالتقرب من البابوية وارسل سفراءه برسالة إلى البابا انوسنت السادس Innocent VI (١٣٥٢ – ١٣٦٢) تطلب مؤازرتـه ضـد الاتراك العثمانيين، وتنقل إليه رغبته في "التفاوض حول امكانية توحيـد كنيسـتى بيزنطة وروما"[١٠]. نستشف مما سبق أن الامبراطور يوحنا الخامس جعل مسـألة التفاوض الكنسي سبيلاً لاقناع البابوية بمساعدته في التخلص من خطـر الأتـراك العثمانيين، لادراكه التام بجوهر السياسة البابوية التي كانت تربط موافقتهـا علـى المساعدة ضد الأتراك، بعودة بيزنطة إلى حظيرة الكنيسـة الكاثوليكيـة أو اتمـام الاتحاد الكنسي. والحقيقة أن محاولة الامبراطور يوحنـا الخـامس التقـرب إلـى البابوية، واتمام الاتحاد الكنسى مع كنيسة روما ايدها عدد من البيزنطيين المرموقين منهم توماس بالايولوجوس Thomas Palaiologos- عم الامبراطـور يوحنـا الخامس ووالى مدينة القسطنطينية – والكسيوس Alexios حاكم مدينة سـالونيك، وأحد كبار الضـباط العسـكريين ونقفـور Nikephoros المستشـار الاعظـم للامبراطـور Grand Logothete – وديمتريـوس ميتـوخيتس Demetrios Metochites , – من ضباط الجيش[١١]، وأخيرا ديمتريوس كيدونيس Kydones Demetrios المستشـار الاعظـم للامبراطـور السـابق يوحنـا السـادس كانتاكورنيوس[١٢].

لكى يتحقق البابا انوسنت من صدق نية الامبراطور ورغبته في إتمام الاتحاد الكنسى، ارسل رسوله بولس – وهو راهب ايطالى شغل منصب بطريرك مدينـة ازمير في اسيا الصغرى إلى جانب مجموعة من المناصب الاسقفية اللاتينيـة فـي الشرق – إلى القسطنطينية، عندئذ استطاع ذلك السفير خلال الفترة التـي مكثهـا بالقسطنطينية ١٣٥٥– ١٣٥٧ م ان يحصل من الامبراطور يوحنا الخامس علـى وثيقة امبراطورية هامة تسمى Chrysobull – براءة موثقة بخاتم الامبراطـور الذهبى – وقعها الامبراطور يوحنا في قصر البلاشيران Blachernes عام ١٣٥٥، وتنقسم إلى عمودين متوازيين يحتوى احدهما على النص اليونانى للوثيقة والآخـر على الترجمة اللاتينية لها[١٣] منح الامبراطور بموجب تلك البراءة تعهدا بالطاعـة للبابا انوسنت السادس ولخلفائه، وأن يبذل قصارى جهده في حمل رعايـاه علـى

طاعة البابا، واقترح أن يكون اعلان الاتحاد الكنسى بحذر وعلى عدة مراحل، كى لا تحدث بلبلة في الوسط الكنسى، وان يتم ذلك خلال ستة اشهر، تبدأ بارسال البابا مبعوثا عنه ليقيم بالقسطنطينية ليمهد الطريق امام البيزنطيين لتقبل قوانين كنيسة روما، وفى نفس الوقت يعين الامبراطور بعض البيزنطيين المخلصين للاتحاد في مناصب كنسية مختلفة، يعملوا على تسهيل اتمام اتحاد الكنائس(١٤). يستنتج مما سبق أن الامبراطور يوحنا الخامس ومعه المبعوث البابوى قد اقتنعا بأن الستة اشهر ستكون كافية لتحويل البيزنطيين إلى الكاثوليكية، غير مدركين أن تغيير معتقدات متغلغلة في نفوس البيزنطيين يحتاج إلى وقت طويل للغاية، هذا إلى جانب ان كاالليستوس Callistus (من ١٣٥٠ إلى ١٣٥٣، من ١٣٥٥ إلى ١٣٦٣ م) بطريرك القسطنطينية كان قد اعلن رفضه الاعتراف باللاهوت اللاتينى (الغربى لما ورد فيه من اخطاء عقائدية، ورأى ان الاتحاد الكنسى لا يتم الا بعقد مجمع مسكونى، اى عالمى(١٥).

ويرى هاليسكى Halecki "أن كاالليستوس كان يعبر عن رأى غالبية البيزنطنين المخلصين لعقيدتهم والذين قرروا اعلان الثورة ضد امبراطورهم، اذا أقر مشروع الاتحاد الكنسى مع روما(١٦) " والواقع ان الامبراطور يوحنا الخامس تعهد باستقبال نواب البابا ورسله بالاحترام اللائق بمقامهم، وقرر أن يخصص لهم قصرا لاقامتهم وكنيسة لعبادتهم(١٧)، وتعهد من خلال بند آخر من تلك الوثيقة بارسال ابنه الثانى مانويل Manul البالغ من العمر آنذاك خمس سنوات إلى مدينة كيريا Curia بافينيون فرنسا – ليكون رهينة لدىالبابا – بموجب ذلك التعهد يستطيع البابا انوسنت تربيته وتزويج ذلك الامير بتبنيه. وفى حالة عدم وفاء الامبراطور يوحنا الخامس بكافة التزاماته تجاه البابوية يحق للبابا ان يحكم الامبراطورية البيزنطية حتى بلوغ مانويل سن الرشد. واضاف المبعوث البابوى تعهدا آخر فىحالة عدم وفاء يوحنا بارسال ابنه إلى افينيون هو ان يتلقى البابا تعويضا عن المصروفات التى ستتكبدها حملته المزمع ارسالها إلى الشرق – وتتضمن ممتلكات الامبراطورية البيزنطية في بيرا Pera، جزيرة رودس Rhodes، خيوس Chios وقبرس(١٨).

هكذا نرى مما سبق أن الإمبراطور يوحنا الخامس لم يعط وعوداً فقط، بـــل أحاطها بكافة الضمانات اللازمة ذلك ربما ليؤكد للبابا صدق نيته خاصة بعد سلسلة وعود كانتاكوزينوس التـــي ظلـــت دون ضــــمانات علـــي حـــد قـــول هاليســـكى Halecki[١٩].

وتأكيداً لسريان تلك الوثيقة وعد الإمبراطور يوحنا بإنشاء ثلاث كليات لتعليم اللغة اللاتينية وآدابها لأبناء الطبقة الأرستقراطية بما فيهم ابنه الأكبر انـــدرونيقوس الرابع Andronicus IV مما يوضح أن مشروع الوحدة لم يكن هدفه تعليم وريث العرش وأخيه اللغة اللاتينية فحسب، وإنما كان الهدف منه إعداداً منهجياً لتعليم اللغة والحضارة اللاتينية تدريجياً لشعب القسطنطينية كافة، وأن فكرة نشر الـــدين فـــي الشرق أصبحت لاتفرض بقوة السلاح والقهر، وإنما بالعلم ونشر الثقافة. ولم تكـــن تلك الفكرة بجديدة إذ سبق ونادى بها بعض المثقفين اللاتنيين اواخر القرن السادس عشر حينما اوصوا بانشاء مدرسة في كل كنيسة تعمل على تعليم البيزنطيين اهداف الكنيسة الكاثوليكية وفيما بعد أخذ بها البابا أيوجين الرابع Eugene IV (١٤٣١ – ١٤٤٧ م)حينما دعا إلي "تعليم حوالي مائة شاب بيزنطـــي عـــادات الكنيســـة الكاثوليكية. وتقاليد الغرب والآداب اللاتينية "[٢٠]، غير أن الجديد الـــذي تضـــمنته وثيقة ١٣٥٥ م أن تلك المبادرة ستتم داخل القسطنطينية، وتحت رعايـــة وعنايـــة الإمبراطور البيزنطي نفسه.

أكدت الوثيقة علي حتمية حق يوحنا الخامس في الحصول علـــي امتيـــازات البابوية التي تتضمن مساعدة البابا انوسنت السادس بإرسالة جيشاً كبيراً يظل بجانب الإمبراطور لمقاومة الأتراك العثمانيين وذلك نظراً لأن مصروفات تلك الحـــروب كانت تتجاوز إمكانيات الإمبراطور يوحنا الخامس، كذلك طالب يوحنا الخامس البابا من خلال الوثيقة أن يعينه قائداً وحاملاً لراية الأم المقدسة (الكنيســـة) بمعنـــي أن يتولي الإمبراطور قيادة الجموع الصليبية الموجهة ضد الأتـــراك العثمـــانيين[٢١]. ويذكر نيقولا Nicola " أن الإمبراطور يوحنا طالب البابا أن يرسل لـــه معونـــة عسكرية تتكون من خمسة عشر سفينة نقل، وخمسة سفن حربية وخمسمائة فارس، وألف من المشاة تعمل تحت راية الإمبراطور مدة ستة أشهر "[٢٢].

ولو أن تلك القوة كانت من القلة بحيث لا يستطيع الإمبراطـور يوحنـا أن يغامر بها في حرب ضد الأتراك العثمانيين "وفي أغلب الظن كانت ستستخدم فـي حروبه ضد خصومه من اليونانيين" علي حد قول هاليسكي"(٢٣) بعد أن اكتملت بنود تلك الوثيقة، أرسل الامبراطور يوحنا الخامس في يونيه ١٣٥٦ م سـفارة بقيـادة نيقولاس سيجيروس Nicholos Sigeros السفير الامبراطـورى الـدائم إلـى البابوية وبولس المبعوث البابوى في الشرق – حملها بخطـاب يحتـوى الوثيقـة الامبراطورية إلى البابا انوسنت السادس(24)، والذى ما إن تسلمها حتى أقبل علـى دراسة جوانبها، وتفاصيلها، وانتهى إلى رفض مبدأ الاحتفاظ بـابن الامبراطـور كرهينة لديه، لكنه قرر في نفس الوقت ارسال مساعدات عسكرية إلى القسطنطينية، بعد ما أثاره بشدة مبدأ اعتناق يوحنا الخامس للمذهب الكاثوليكى والاعتـراف بـه شفهيا(٢٥). علاوة على ذلك أرسل البابا انوسنت السادس فى١٧ يوليو ١٣٥٧ م إلى هيولوزينان Hugues de Lusiynan ملك قبرص (١٣٢٤ -١٣٥٩ م)، ويوحنا كرادويكر دوج البندقية (Jean Gradonico) وجمهورية جنوة وأخيرا إلى الفرقة الاسبتارية يطلب فيه تقديم المساعدة للامبراطور يوحنا الخامس في حربـه ضـد العثمانيين(٢٦).

ثم ارسل البابا انوسنت السادس في عام ١٣٥٧ م سفارة بقيادة كل من بطرس توماس Peter Thomes راهـب كارميليـت Carmelite ، ووليـم كـونتى الدومنيكانى Dominican William Conti اسقف سوزوبوليس Sozopolis – إلى القسطنطينية لاتمام قضية اعتناق الامبراطور يوحنا للمذهب الكاثوليكى، واتمام الاتحاد الكنسى(٢٧) ويرى مايندروف Meyendorff أن السـبب الرئيسـى وراء توجيه البابا لتلك السفارة، هو عدم رضاء البابا انوسنت عما حققته سفارة بوليس في الشرق من نتائج لأن البابا كان يريد اتمام الاتحاد الكنسى رسميا قبل بداية الحـرب الصليبية المقدسة ضد العثمانيين مما يوضح مفاجأة البابا انوسنت بمضمون الوثيقة ، وأن بطرس كاتب الوثيقة تصرف دون علم البابا آخذاً في اعتباره ضرورة التحالف مع الامبراطور البيزنطى لمواجهة الاتراك العثمانيين(٢٨). وصلت السفارة البابويـة إلى القسطنطينية، وحاولت خلال الفترة التـى مكثتهـا بالقسـطنطينية (١٣٥٧ –

١٣٥٩م) أن تنشر الدعوة للاتحاد الكنسى، وتتم اجراءات اعتناق الامبراطور للكاثوليكية ومعه عدد كبير من رجال البلاط[٢٩].. وأعد بطرس توماس تقريرا تضمن اعلان الامبراطور إيمانه في إحدى الكنائس الرومانية بالقسطنطينية، ورفضه في نفس الوقت ان يجبر شعبه على الاتحاد الكنسى مع روما خشية ان يثور ضده[٣٠]. ويبدو أن فكرة اعتناق الامبراطور يوحنا الخامس للمذهب الكاثوليكى عام ١٣٥٧ م كانت مسار شك، إذ كانت في طى الكتمان ولم تعرف الكنيسة والشعب البيزنطى أى شيء عنها، كما لم تكن البابوية واضحة حيالها. لكن لم يحدث أى تقدم ملموس في العلاقات البيزنطية البابوية خلال الفترة من ١٣٥٧ - ١٣٦٢ م فلم يتلق الامبراطور يوحنا الخامس أى رد على رسالته التى وجهها للبابا انوسنت السادس والمؤرخة في ١٧ نوفمبر ١٣٥٧ م وتغاضت البابوية تماما عن الاستجابة لتوسلات الامبراطور، علاوة على ذلك وجهت البابوية بطرس توماس إلى قبرص من أجل إقامة تحالف عسكرى من القوى الغربية " هدفه الظاهرى تحرير الأراضى المقدسة ولكن هدفه الحقيقى الدفاع عن مصالحه التوسعية والتجارية في الجنوب الشرقى من البحر الأبيض المتوسط ". ونجح توماس بالفعل في إعداد حملة صليبية وجهت في صيف ١٣٥٩ م ضد الأتراك في لامبساكوس Lampsakos في الهيلليسبونت، ولم يتول الامبراطور البيزنطى قيادة تلك الحملة الصليبية حسب وثيقة ١٣٥٥، ووجد نفسه مبعدا تماما عن المشاركة فيها[٣١]. والحقيقة أن الحملة الصليبية على لامبساكوس لم تحد من اشتداد تيار حملات العثمانيين داخل الأراضى البيزنطية في أوروبا " ففى عام ١٣٥٩ م استولى العثمانيون على رودوستوس Rodostos - على الساحل الشمالى لبحر مرمرة - ومدينة تشورلو Tchorlu - على بعد ستة وأربعون ميلا من القسطنطينية ". وفى عام ١٣٦٢ م استولوا على مدينة ديموطيق Demotek قاطعين بذلك خطوط الاتصال بين ادريانوبل والقسطنطينية[٣٢] ويذكر نيقولا Nicol أن الاتراك العثمانيين نجحوا في اكتساح ديموطيق، بعد أن أقاموا لهم قاعدة عسكرية بداخل تراقيا "و ضموا إليهم تركمان قراسى وايدين وصاروخان "[٣٣]. أمام تلك الخسائر التى لحقت بحنا الخامس على يد العثمانيين، لم يسارع بتحريك موضوع الأتحاد الكنسى لاجتذاب البابوية إلى جانبه، واكتفى بعقد هدنة مع العثمانيين عام ١٣٦٣ م

ليأمن جانبهم[٣٤]. أما البابوية فقد كانت أكثر مرونة منـــه ولـــم تكتـــرس بتخـــاذل الامبراطور يوحنا في اعلان موضوع الاتحـــاد الكنســـى للشـــعب والاكليـــروس البيزنطى، فقرر البابا أوربان الخامس Urbin V الذى اعتلى العرش البابوى فـــي عام ١٣٦٢م – أن يولى موضوع تهديد العثمانيين للأراضى الاوربية كل اهتمامه. فأصدر عدداً من المراسيم البابوية في الأول من أبريل والخامس من مـــايو عـــام ١٣٦٣ م يدعوا فيها أمراء وحكام أوروبا للحرب المقدسة، واستجاب لدعوة البابـــا عدد من ملوك أوروبا على رأسهم حنا الثانى الطيب ملك فرنسا Jean II (١٣٥١-١٣٦٤م) وبطرس دى لوزيتان Peter de Lusignan (١٣٥٩-١٣٦٩م) ملك قبرص. سرعان ما انتهز البابا ذلك التجمع، ودعا إلى عقد مجمع مصغر ألقى فيـــه خطابا مؤثرا عدد فيه الانتهاكات التى تتعرض لها الأماكن المقدسة " وعن الحالة المؤسفة التى وصل إليها المسيحيون في الشرق من جراء قسوة الأتراك" ودعا إلى إعداد حملة صليبية لمواجهة الأتراك نصب لقيادتها جان ملك فرنسا والكاردينـــال تاالليرانـــد بيريجـــور Gardinal Talleyrand Perigord مستشـــاراً بابويـــا للحملة[٣٥].

وما أن علم الإمبراطور يوحنا الخامس بأمر تلك الحملة، حتى ارسل ســـفارة إلى البابا أوربان يشكو اغفال مشاركته فيها، فأجابه البابا بعدد من الرسائل الودية "وعد من خلالها انجاح الحملة الصليبية، وحثه على مساندة الصليبين أثناء اجتيازهم أراضيه[٣٦] " ومما يجدر الإشارة إليه أن حنا الثانى ملك فرنسا تخلى عـــن قيـــادة الحملة بعد أن رفض أن يدخل مع الأتراك العثمانيين في حرب لم يقدر عواقبهـــا، واسندت قيادتها إلى بطرس الأول لوزينان ملك قبرس[٣٧]. اكتملت قوات الحملة في سبتمبر عام ١٣٦٥ في قبرس ورودس، ولحقت بهم قوات رودس من الاســـبتارية، ويقال أنه عندما أدرك بطرس الأول عدم كفايتهم لمواجهة العثمانيين غيـــر مســـار الحملة إلى الإسكندرية، واستولى عليها لمدة ثلاثة أيام، وعاد إلـــى بـــلاده محمـــلا بالأسلاب والغنائم[٣٨].

المفاوضات البيزنطية المجرية ١٣٦٥ م :

لم تحقق الحملة القبرصية الثمار المرجوة لكل من البابوية والامبراطور يوحنا الخامس في مواجهة الأتراك، ولم يجد الامبرطور يوحنا الخامس من سبيل أمامه سوى أن يلتمس مساعدة لويس الاول Louis I ملك المجر ١٣٤٢ – ١٣٨٢ م الذى كان لديه قوة عسكرية مكنته من مد حدود امبراطوريته على حساب مملكة البلغار، فضم مدينة فيدين Vidin البلغارية عام ١٣٦٥، وأسر ملكها استراكيمير Stracimir في قلعة كرواتيه[٣٩]. سافر الامبراطور يوحنا الخامس في عام ١٣٦٦ م سراً بصحبة ولديه مانويل وميخائيل إلى بودا Bodu في بلاد المجر، ويعلق استروجروسكى Ostrogorsky على تلك الرحلة بأنها المرة الأولى في تاريخ الدولة البيزنطية التى يتوجه فيها أحد اباطرتها إلى أراضى أجنبية ليس كقائد لجيش غازى، وإنما ملتمسا يبحث عن العون "[٤٠]. سعى الامبراطور يوحنا الخامس بخطوات واسعة من أجل إقامة تحالف قوى مع المجريين، واتخذ في ذلك السبيل عدة اجراءات حاسمة أولهما الضغط بالتحذير من نتائج استيلاء العثمانيين على العاصمة القسطنطينية بالتوجه إلى البوسنة والانقضاض على المجر. وثانيهما القسم مع عائلته وجميع رعاياه بالخضوع للكنيسة الرومانية[٤١]. وتحمس ملك المجر لذلك التحالف لكنه أصر على اسبقية التعميد الثانى للامبراطور يوحنا الخامس وشعبه، وأرسل سفارة بقيادة ايتيان دى نيترا Etienne de Nyitra وجورج مانيساتين Georges Manicaites من موظفى البلاط البيزنطى إلى أفينيون اخبرت البابا بعهد الامبراطور يوحنا الخامس تجاه الكاثوليكية والبابا. ونالت تلك السفارة ترحيبا حافلاً وأعلن البابا عن ضرورة توجيه حملة صليبية ضد الأتراك العثمانيين، وأرسل رسالة إلى الامبراطور يوحنا الخامس حدد فيها الاتحاد بالولاء له وإعلان الثقة بين الجانبين الرومانى والبيزنطى[٤٢]. ويتضح مما سبق أن لويس الاول أراد أن يجبر يوحنا الخامس على التعميد للدخول في الكاثوليكية مما يدل على مدى تشدد المجريين في مطالبهم قصد اهانة الامبراطور بينما تجنب البابا ذلك. رفض الامبراطور اجراء التعميد الثانى له، ورحل عن بودا عام ١٣٦٦ م عائداً إلى بلاده بخفى حنين[٤٣]. علاوة على ذلك لم يسمح له البلغار بالمرور في

أراضيهم اعتقاداً منهم أنه وقع اتفاقا مع اعدائهم المجر – الذين نجحوا في عام ١٣٦٥ م في غزو ولاية فيدين البلغارية وأسروا حاكمها ستراكيمير وأسرته في قلعة كرواتية[٤٤] – وتحفظوا على الامبراطور يوحنا في مدينة سوزوزبوليس لفترة من الوقت إلى أن تمكن اماديو السادس كونت سافوى وابن عمه من فك أسره[٤٥].

مؤتمر القسطنطينية ١٣٦٧م :

ما إن عاد يوحنا الخامس إلى القسطنطينية في بداية عام ١٣٦٧م حتى قرر استئناف العلاقات مع البابوية ومناقشة قضية الاتحاد مع المبعوث البابوى. ويبدو أن الإمبراطور يوحنا الخامس قد لجأ إلى ذلك بعد الحاح من أماديو السادس Amadeo VI of Savoy[٤٦] أمير أو حاكم سافوى – الذى كان قد وعد البابا ببذل قصارى جهده في تحويل يوحنا الخامس وشعبه إلى الكاثوليكية – ولم يكن في وسع الإمبراطور يوحنا أن يرفض خاصة بعدما أعاد اماريو مدينة غاليبولي المحتلة إلى البيزنطيين[٤٧]، إلى جانب فك أسره، لذا عقد مؤتمراً في قصر البلاشيران Blachernes بحضوره وحضور زوجته هيلين وأبنيه اندرونيقوس الرابع ومانويل وكلف كانتاكوزينوس (الإمبراطور السابق) بإدارة الحوار مع بولس المبعوث البابوى، وذلك بعدما رفض فلوتيوس Philotheus بطريرك القسطنطينية القيام بتلك المهمة[٤٨]. لا شك أن اعتماد يوحنا الخامس على صداقة كانتاكوزينوس السابقة لبولس المبعوث البابوى وخبرته الطويلة في مناقشة المسائل الدينية المتعلقة بالاتحاد الكنسي، والتى اثبتت الأحداث أنها كانت في محلها. إذ عندما طالب بولس المبعوث البابوى كانتاكوزينوس خلال جلسات انعقاد المؤتمر بإصدار قرارات موثقة تؤيد البابا في المسائل الدينية، رفض كانتاكوزينوس أن يستدرج السلطة الامبراطورية وشخصه كامبراطور سابق إلى أى قرار من شأنه أن يعرضهما للمساءلة – خاصة من حزب المعارضة الذى يمثله الرهبان المتعصبين للمناقشات اللاهوتية المتشددة والعلوم الروحانية، وهؤلاء يعارضون اللاهوت اللاتينى[٤٩] – وأعلن كانتاكوزينوس أن السلطة الإمبراطورية لا تحكم العقيدة دون مجمع مسكونى، وطالب كنيسة روما أن تسعى بخطوات واسعة لتحقيق الوحدة من خلال مناقشات مشتركة لتقريب وجهات النظر الدينية محل النزاع لا في حضور البابا

وبطريرك القسطنطينية فقط، وإنما في حضور بطاركة انطاكية والإسكندرية وبيت المقدس، ومندوبي كنائس صربيا وبلغاريا وجورجيا[٥٠]. ولا شك أن اجابة كانتاكوزينوس القاطعة بشأن عقد مجمع مسكونى لمناقشة المسائل الدينية محل النزاع، قد جعلت المبعوث البابوى يؤكد على أن غزو العثمانيين للأراضي البيزنطية كان بلاءاً من الله ودليلاً على عصيان البيزنطيين للبابوية، غير أن أرناكيس Arnakis رأى عدم صحة ذلك القول حينما ذكر أن انتصارات المسلمين كانت سابقة على الانشقاق الدينى في عام ١٠٥٤ فضلاً عن أن الغزو التركى لم يمنع المسيحيين من الاحتفاظ بدينهم دون مساس[٥١]. لم يلبث المؤتمر أن أنهى أعماله بقرار عقد مجمع مسكونى في القسطنطينية خلال العامين التاليين وقرر ممثلوا الأكليروس في القسطنطينية مصاحبة أماديو دى سافوى إلى إيطاليا لتقديم الاحترام إلى البابا أوربان الخامس[٥٢]. ويبدو أن نتائج مؤتمر ١٣٦٧م قد شجعت بطريرك القسطنطينية أن يعمل من أجل انعقاد المجمع في القسطنطينية، فأرسل إلى بطاركة الإسكندرية وبيت المقدس يدعوهم للمشاركة في المجمع، وفي نفس الوقت أرسل بولس المبعوث البابوى إلى البابا أوربان رسالة تضمنت نتائج المؤتمر، وإجابه البابا برسالة شكر حثه من خلالها أن يستمر في مفاوضاته من أجل الاتحاد وإتمام اعتناق الإمبراطور للكاثوليكية[٥٣]. أما الإمبراطور يوحنا الخامس فلم يبال بنتائج المؤتمر، وتفاوض سراً مع بولس المبعوث البابوى وأماديوس سافوا، وسلم مقدماً برأى البابوية في المسائل الدينية محل النزاع مقابل " إعداد حملة صليبية ضد الأتراك، وتعهد صراحة أن يتوجه شخصياً إلى روما أو يرسل إليها ابنه أندرونيقوس الرابع، وأخيراً استودع ضماناً مالياً لدى المبعوث البابوى مقداره ٢٠,٠٠٠ فلورين ومجوهرات، واتفاقا مكتوباً عند أحد موثقي العقود في بيرا "[٥٤].

وبيرت نيقولا Nicol أن اماديو من سافوى حاول خلال الفترة القصيرة التى مكثها في القسطنطينية عقب المؤتمر، أن يقنع الإمبراطور يوحنا الخامس بإعلان الخضوع للبابا، والرحيل معه إلى ايطاليا "مهدداً إياه في حالة رفضه بإعادة غاليبولى إلى الأتراك العثمانيين، وإطلاق عنان جنوده في القسطنطينية "[٥٥].

ونظراً لأن الإمبراطور يوحنا كان يخشي ثورة شعبه، لذا أرجأ مغادرته

للقسطنطينية إلى وقت مناسب واكتفي اماديو مقابل ذلك ببعض الضمانات المالية.

رحلة الإمبراطور يوحنا إلى روما واعتناقه للكاثوليكية :

قرر الإمبراطور يوحنا الخامس الذهاب إلى روما عام ١٣٦٨م – ١٣٦٩م – رغم علمه أن اعتناقه للكاثوليكية سيكون دون شروط منه. وأرسل سفارة بقيادة بولس المبعوث البابوى، وديميتريوس كيدونيس مستشار الإمبراطور الأعظم. حملها برسالة إلى البابا تخبره بقرب قدومه إلى إيطاليا، وقد استقبل البابا تلك السفارة استقبالاً حافلاً، وعادت بعدها إلى القسطنطينية، ومعها رسالة إلى الإمبراطور يوحنا الخامس تتضمن "تهنئة البابا له بقدومه إلى إيطاليا، وتعلنه مكان وزمان مثوله أمامه"[٥٦]. كذلك أرسل البابا أوربان عده رسائل إلى أندرونيقوس الرابع، مانويل، وميخائيل ابناء الإمبراطور يوحنا الخامس يحثهم على الاستمرار في بذل الجهود حتي إتمام الوحدة الكنسية. ولم يكتف البابا أوربان بذلك بل أرسل عدة رسائل مماثلة إلى البيزنطيين الذين كانوا يحبذون الاتحاد الكنسي، وعلى رأسهم ديمتريوس كيدونيس[٥٧]. ويستنتج مما سبق أن البابا حاول توظيف المحيطين بالإمبراطور للدعاية للاتحاد وإعلان شأن البابوية دون الالتفات إلى مسألة التحالف بين الشرق والغرب لاجلاء العثمانيين عن تراقيا. رحل الإمبراطور يوحنا الخامس في عام ١٣٦٩م إلى روما تاركاً ابنه الأكبر أندرونيقوس الرابع وصياً على عرش القسطنطينية، وابنه مانويل حاكماً على سالونيك، واصطحب معه سفارة ضمت ديمتريوس كيدونس (مستشار الإمبراطور الأعظم ومترجمه الخاص) وفرانشيسكو جايتلوزيو شقيق زوجته[٥٨] وفيليب سيكانديليس Philippe Cycandyles المحرر بدار التوثيق الإمبراطورى للنصوص اللاتينية، وميخائيل استرونجيلو Michel Strongilo عالم اللغة اللاتينية واليونانية[٥٩]. ويبدو أن الإمبراطور يوحنا قد اصطحب تلك الفئة، حتي لا تحدث أى صعوبة في فهم وجهات النظر المتبادلة بين الطرفين. وتغيب عن السفارة الإمبراطورية ممثلوا طبقات الشعب البيزنطى من الأكليروس البيزنطى ونبلاء القسطنطينية، والبطارقة الأرثوذكس، تلك الوفود التى دعاها البابا لمصاحبة الإمبراطور. سرعان ما وصل الإمبراطور بسفنه الحربية الأربعة إلى نابولي، واستقبلته الملكة جان ملكة صقلية استقبالاً حافلاً، حيث نزل

أسبوعاً في ضيافتها بقصر كاستيل نيوفوCastelnuavò ورحل منها إلى روما التى وصلها في منتصف شهر سبتمبر ١٣٦٩م. وهناك لم يستقبل الإمبراطور استقبالاً يليق بمكانته كإمبراطور للدولة البيزنطية، ولم يقم في أحد القصور الرومانية، بل أقام في ضيافة أحد الشخصيات الكنسية في حي يسمي ريجولا Regola على شاطئ التيبر(٦٠). اجتمع الإمبراطور يوحنا الخامس في ١٨ أكتوبر ١٣٦٩م في منزل الكاردينال نيكولاس دى بيسيا Nicolas de Bessia داخل مستشفي الروح القدس(٦١). بالكرادلة الأربعة الذين كلفهم البابا بتلقي إعلان المبادئ منه وهم الكاردينال جيوم دى لاسودرى Guillaume de la Sudrie، الكاردينال بيرناردى بوسكيتو Bernard de Bosqueto، الكاردينال فرانسوا دى تيوبالا ديشيس Francois de Theobaldeschis والكاردينال رينالدو أورسيني Rinaldo Orsini.

وأعلن الإمبراطور يوحنا الخامس نص قانون الإيمان الذى يتضمن: "الاعتراف بانبثاق الروح القدس من الأب والإبن، والسماح بتخصيص سر القربان المقدس بخبز غير مخمر، والاعتراف بقداسة البابا رئيساً على سائر الكنائس، ووجوب الرجوع إليه في سائر المسائل الكنسية محل النزاع. وأخيراً تعهد الإمبراطور بالإخلاص للعقيدة الكاثوليكية، والارتداد عن الانشقاق"(٦٢).

تحررت وثيقة نص قانون الإيمان، وختمت باللون الأرجواني بشعار إمبراطور مطلق السلطة على الرومان، وذيل تحت التوقيع وصف موجز لكل ما حدث في مستشفي الروح القدس(٦٣). ويبدو أن تلك الوثيقة قد تشابهت مع وثيقة ١٣٥٥م في الشكل، لكنها اختلفت عنها في المضمون، إذ بينما تضمنت وثيقة ١٣٥٥م سلسلة طويلة من الوعود المختلفة التي كان يتعذر تحقيق نصفها، تضمنت وثيقة قانون الإيمان اعترافاً موجزاً جعل من الإمبراطور اليوناني كاثوليكياً خالصاً. عقب ذلك استقبل البابا أوربان الخامس الإمبراطور يوحنا الخامس في كنيسة القديس بطرس في ٢١ أكتوبر عام ١٣٦٩م أى بعد ثلاثة أيام من توقيع نص الوثيقة " وركع الإمبراطور يوحنا أمامه ثلاث مرات وقبل قدمه ويده وفمه ومنحه البابا مذبحاً صغيراً يسهل حمله ليحتفل عليه الإمبراطور وفقاً للشعائر الرومانية "(٦٤).

مما يدل على أن تحول يوحنا الخامس للكاثوليكية كان حدثا فرديـــا، وأن الاتحـــاد الكنسي بين بيزنطه وروما لم يتم. والحقيقة أن الإمبراطور لم يجن من وراء تحوله للكاثوليكية أى فائدة خاصة بعدما أعلن البابا أوربان أن الطريقة الوحيـــدة لانقـــاذ البيزنطيين من تهديدات الأتراك العثمانيين هو الانضمام للتجمع المسيحي الغربـــي وليس أدل على ذلك من مراسلة البابا أوربان للاكليروس البيزنطى أن يحذو حـــذو امبراطوره. هذا إلى جانب أن الغرب الأوروبي لم يكن في حالة تسمح له بمساعدة البيزنطيين إذ اغتيل بطرس الأول لوزينان ملك قبرس في عام ١٣٦٩م، ورفـــض ملك المجر قيادة أى حملة صليبية ضد الأتراك. وأخيراً عجز البابا عـــن اكتســـاب فرسان رودس والجنوية لصالح البيزنطيين(٦٥).

الخاتمة

تخلص الباحثة من خلال نقاط البحث الذى بين أيدينا إلى :

-أنه نتيجة للتهديد العثماني المستمر لدويلات بيزنطــه فــي أوروبــا لجــأ الإمبراطور يوحنا الخامس إلى التقرب من البابوية، فأعلن من خلال براءه موثقــة بخاتمه الإمبراطورى عام ١٣٥٥م الولاء والطاعة لها.

-تبين أن محاولة البابوية وجهودها من أجل إعداد حملة صــليبية لمواجهــة الأتراك باءت بالفشل بعدما حول البنادقة مسار الحملة إلى مصر للسلب والنهب.

-فشلت محاولة الإمبراطور التحالف مع المجر واصطدم بسياسة مبدأ التعميد الثاني.

-فشل مؤتمر القسطنطينية ١٣٦٧م بعــد أن ضــرب الإمبراطــور يوحنــا بقراراته عرض الحائط ورحل إلى روما ليتخلي هناك عن الأرثوذكسية.

الملاحق

ملحق رقم (١)

فيلنيف، ١٧ يوليو ١٣٥٦م[٦٦]

اينوست السادس يطلب من هيو دي لوزينيان ملك قبرس وجان جرادونيكوس دوق البندقية والاسبتارية وجمهورية جنوة نجدة يوحنا الخامس بالايولوجوس.

" إلى عزيزنا وابننا في المسيح هوجو ملك قبرس المعظم، سلاماً إلخ...

نظن أيها الأبن الحبيب أنه بلغك الخبر الذي مفاده أن جلالة الملك يوحنا بالأيولوجوس إمبراطور الروم المعظم، قد استنار بضياء النور الساطع على كل إنسان يأتي إلى هذا العالم، فتخلى عن ظلمة ضلالته السالفة برمتها، واعترف على يد مبعوثيه بالإيمان الكاثوليكي الذي ائتمنت عليه وعلى تعليمه الكنيسة الرومانية المقدسة، وقبل حقائق هذه الكنيسة وأوليتها بلا حرج، مما سبب لنا فرحاً وابتهاجاً عظيمين، ورغبة منا في أن يتكلل هذا الحدث السعيد المرضي لله بما نبتغيه من نجاح، انتدبنا إلى الإمبراطور نفسه – أملاً في رضي وتأييد (الله تعالى) الذى أعماله كاملة – أخوينا المحترمين بطرس أسقف Pact وجويلليرم أسقف سيسوسبوليس مبعوثي الكرسي الرسولى – ليحظي الشعب المسيحي في أيامنا هذه، بإنعام من راعي الرعاة، براع واحد ورعية واحدة. وبعد اتكالنا على الله الذي ألهم هذا الإمبراطور وحرك عواطفه حتى أيد شفهياً اعترافه أمام المندوبين، رأينا أن الملوك الكاثوليكيين وغيرهم من المؤمنين أن يساعدوه ويحموه هو وإمبراطوريته من هجمات الأتراك الكفرة واعتداءاتهم. لذلك نطلب من جلالتكم ونرجوكم في الرب ونسألكم ضارعين أن تبذلوا وتقدموا للإمبراطور المذكور كل ما تستطيعونه من مساعدة وتأييد، إجلالاً لله وإكراماً للأسم المسيحي، بعد أن يؤيد اعترافه هذا وتأييده والموافقة عليه أمام الأسقفين المذكورين أو غيرهما، لتنال خلاصك وبغيتنا، وللقضاء بنجدتكم ومؤازرة سائر المؤمنين على غطرسة الكفرة المذكورين، فيستريح الإمبراطور والشعب التابع له نهائياً من ضغوطهم وتصدياتهم.

صادر عن فيلنيف في إيبرشية أفينيون، في السابع عشر من شهر يوليو السنة الرابعة من (من حبريتنا).

نفس الرسالة بنفس النص مع التعديلات اللازمة إلى ابننا الحبيب والرجل المكرم يوحنا جرادونيكو دوق البندقية.

نفس الرسالة بنفس النص مع التعديلات اللازمة إلى معلم مستشفي القديس يوحنا في أورشليم وجماعته.

نفس الرسالة بنفس النص مع التعديلات اللازمة إلى أبنائنا الأعزاء في دولة جنوة وحكامها ومجلسها.

ملحق رقم (٢)

روما، ٦ نوفمبر ١٣٦٧م[٦٧]

أوربان الخامس يشجع أندرونيكوس ومانويل وميخائيل بالايولوجوس على تأييد الوحدة الكنسية " إلى السيد المبجل أندرونيكوس الابن البكر ليوحنا بالايولوجوس المعظم امبراطور الروم الجليل، نعمة في هذه الدنيا لينال بها المجد في الآخرة.

علمنا ببالغ الفرح من أخينا المحترم بولس بطريرك القسطنطينية، ومن سفراء جلالة يوحنا بالايولوجوس إمبراطور الروم المعظم والدكم، المندوبين إلى الكرسي الرسولي لتحقيق المصالحة والوحدة بين الكنيستين الرومية والرومانية المقدسة بعونه تعالى، أنكم على مثال والدكم المذكور متعاطفون مع نواياه في تنفيذ هذه المصالحة، مما يجعلنا نرفع الابتهال والدعاء إلى الرب من أجل فخامتكم، شاكرين العلي الذي تنازل برحمته وألهمكم مثل هذه النعمة العظيمة، اعنى سعيكم الحثيث وجهدكم في سبيل خلاصكم وخلاص شعبكم المزمعين أن تتولوا زمام أمره ورخائه في هذه الدنيا. لذلك نوصيكم ونناشدكم أن تتابعوا مساعيكم المشكورة وجهودكم في هذا الشأن، ولا تكفوا عن حث والدكم سابق الذكر الذي تسعون بحكمة إلى استعادة سلطته والدفاع عن مملكته الأرضية لنيل السماوية، وشعب الروم ورعاته، أن يمضوا قدما في قضية هذه الوحدة بنية حسنة وخطى فعالة. وسيلقون من الكنيسة الرومانية التي لا تحبس أحشاءها للعائدين، سيلقون منها لا العدالة والعطف فحسب، بل والتأييد والعطاء أيضاً، بقدر ما تتيح لها السماء ذلك.

صادر عن روما، كنيسة القديس بطرس، السادس من شهر نوفمبر السنة السادسة (من حبريتنا) ".

نفس الرسالة إلى الرئيس مانويل وميخائيل، ولدي يوحنا بالايولوجوس المعظم، ببعض التعديلات البسيطة.

ملحق رقم (٣)

روما، ٦ نوفمبر١٣٦٧م[٦٨]

أوربان الخامس يشجع ديميتريوس خيدوني وسترونجيلوس الجندي وإيخانوس من رجال أمن القسطنطينية على العمل من أجل وحدة الكنيسة.

"إلى المحترمين ديميتريوس خيدوني وسترونجيلوس الجندي وإيخانوس من رجال أمن القسطنطينية، النعمة في هذه الحياة لينالوا بها المجد في الآخرة.

لقد أثنى عليكم أحسن الثناء حاملاً هذه الرسالة أخونا المحترم بولس بطريرك القسطنطينية وسفراء الرجل المبجل يوحنا باليولوج إمبراطور الروم (وكذلك رعاة شعبهم)، لأنكم بما تتحلون به من حكمة وأدب كنتم على رأس من بين جميع الروم، ناشدتم وسعيتم بأمانة في سبيل وحدتهم مع الكنيسة الرومانية المقدسة، أم جميع المؤمنين بالمسيح ومعلمتهم، مما يجعلنا نقدم جزيل الشكر لمعطي سائر المواهب، لأنه جعلكم تستحسنون وتتشوقون وتسعون في سبيل خلاصكم وخلاص غيركم. ونرجو ورعكم وحكمتكم ونناشدكم وننصحكم ببالغ التوسل ألا تكفوا عن الجري في حلبة الرب إلى أن تنالوا الهدف (؟) المنشود، غير ناسين أن الخلاص الموعود هو في المقام الأول للذين يصبرون حتي النهاية. واعلموا أنكم إذا فعلتم هذا ستحظون بمودتنا ومودة الكرسي الرسولي ورضاه، بالإضافة إلى المكافأة السماوية وإعجاب الناس ورخاء أمتكم المهددة بالهلاك المحقق بغير ذلك.

صادر عن روما، كنيسة القديس بطرس، ٦ نوفمبر، السنة السادسة (لحبريتنا)

ملحق رقم (٤)

روما ٢٦ أكتوبر ١٣٦٨م [٦٩]

أوربان الخامس يشجع بولس بطريرك القسطنطينية اللاتيني على العمل من أجل وحدة الكنائس.

"إلى الأخ الأكرم بولس بطريرك القسطنطينية سلاماً إلخ...

لقد وصلتنا مؤخراً رسالتكم الأخوية على يد حامل هذه الرسالة، ولا نشك في أن أخوتكم الودودة تتحلى بالغيرة على الإيمان الكاثوليكي وخلاص النفوس الضالة، وقد أدت ومازالت تؤدي بصبر وهمة ما أناطها به الكرسي الرسولي من خدمة بالغة الفائدة، ولذلك نؤيد ونبارك في الرب مساعيكم وننصحكم ألا تكفوا عن بذل هذه المساعي الحميدة، بل تمضوا فيها قدماً جاهدين، طالما كان ثمة بصيص من الأمل، ليسارع جلالة إمبراطور الروم إلى تنفيذ ما وعد به لخلاصه وخلاص رعاياه. وإذا لم تبلغوا – لا سمح الله – الهدف المنشود، إلا إنكم ستنالون من الرب المكافأة على محبتكم وأتعابكم.

صادر عن روما، كنيسة القديس بطرس، السادس والعشرين من شهر نوفمبر، السنة السادسة (من حبريتنا) ".

ملحق رقم (٥)

فيتيربو ١٣٦٨م [٧٠]

أوربان الخامس يهنئ يوحنا بالايولوجوس الخامس بقدومه إلى ايطاليا

"إلى الأخ الحبيب في المسيح يوحنا إمبراطور الروم الجليل، سلاماً... إلخ.

لقد استقبلنا بالفرح والبهجة سفيري جلالتكم، أخانا الأكرم بـولس بطريـرك القسطنطينية والابن العزيز المحترم الجندى ديمتريوس كيدوني كاتـب مملكـتكم، اللذين نقلا إلينا خبر قدومكم الوشيك الميمون، هذا القدوم الذي طالما تشوقنا إليـه. وقد سررنا كثيراً بما جري بيننا من حديث، فانتهزنا الفرصة وتفاوضنا مع إخوتنا ومعهما عن مكان وزمان مثولكم أمام حضرتنا. ونحن نعيد إليكم هذا البطريـرك وهذا الكاتب، بعد تزويدهما بكامل التعليمات عن رأينا وقرارنا في هذا الشأن، كما في نيتنا أن نوفد عن قريب أحد أخوتنا ليزور جلالتكم ويمكث معكم إلى أن تقدموا إلينا.

صادر عن فيتيربو في الثاني من سبتمبر، السنة السابعة (من حبريتنا) ".

الهوامش :

1 – Nicol (D. M) : Byzantium , ITS Ecclesiastical History and Relations with the western world , Variorum Reprints, London 1972, p. 484

عمل ميخائيل بالايولوجوس قائدا عسكريا لاباطرة المنفى في نفيه، ثم وصيا علــى ولــى العهــد يوحنا الرابع لاسكاريس ١٢٥٨ م وقام بتحرير القسطنطينية في الغزو اللاتينى وسمل عينى يوحنا الرابع، وأعلن نفسه امبراطورا. وكان الإمبراطور ميخائيل الثامن قد لجأ إلى التقرب من البابوية والمشاركة في مجمع ليون ١٢٧٤ من أجل كبح جماح شالز من انجلو (شقيق لويس التاسع ملــك فرنسا) الذى خطط للسيطرة على صقلية وجنوب ايطاليا وسائر ممتلكات الدولة البيزنطية لمزيــد من التفاصيل انظر اسحق عبيد: الدولة البيزنطية في عصــر بــاليولوجوس (١٢٦١ – ١٢٨٢) بيروت – لبنان ص٨١. دونالد نيكول، معجم التراجم البيزنطية ترجمة وتعليق أ.د حسن حبشى، القاهرة ٢٠٠٣، ص ١٥٨ – ١٥٩.

2- Haleck : Un Empereur de Byzance à Rome , Variarum Reprints , London 1972. PP52, 93

3- Douks, Decline and Fall of Byzantium to the Ottoman Turks, Detroit 1973 , P 60

اندرونيقوس الثالث هو أكبر ابناء ميخائيل التاسع المتوفي ســنة ١٣٢٠م، وحفيــد الامبراطــور اندرونيقوس الثاني (١٢٨٢ – ١٣٢٨م). حاول أن يغتصب العرش من جده، وأيده في ذلك عــدد من صغار رجال الطبقة الارستقراطية، واستطاع في عام ١٣٢٥م أن يشارك جــده الحكــم ثــم ارغمه بعد ثلاث سنوات على التنازل عن العرش ليستقل به هو وحده انظر نيكول. معجم التراجم البيزنطية – ترجمة وتعليق حسن حبشي، القاهرة ٢٠٠٣ – ص ٨٣.

4- Doukas, Decline and Fall of Byzantium to the Ottoman Turks, , P 60

انا هى احدى بنات كونت دى سافوى اميديه الخامس De Savoie Amedee V من ايطاليا، تزوجت من الامبراطور اندرونيقوس الثالث بعد وفاة زوجته الاولى ايرين دى برانسويك Irene de Brunswisk واعتنقت الارثوذكسية، وظلت مرتبطة ارتباطا وثيقا بالمــذهب الكــاثوليكى سرا. لمزيد من التفاصيل انظر

Diehl (C) , Figures Byzantines Deuxieme Serie , Paris 1908 –P 248.

5 – Doukas, Decline and Fall of Byzantium to the Ottoman Turks, , P 78.

فرانشسكو جاتيلوزيو جنوى من اسرة غنية كان قد غادر جنوا ومعه سفينتان طلبا للثـــروة مـــن الشرق الادنى، وقد رسا في جزيرة تنيدوس، وقدم مساعداته للامبراطور يوحنا الخامس، ومكافأة له زوجه الامبراطور يوحنا من اخته الأميرة مارى واعطاه جزيرة لسبوس بصفة بائنة. انظـــر إلى هايد، تاريخ التجارة في الشرق الادنى في العصور الوسطى، الجزء الثانى – ترجمة احمـــد رضا محمد رضا ومراجعه وتقديم عز الدين فودة – القاهرة ١٩٨٥ ص ١٧٤

6- Doukas, Decline and Fall of Byzantium to the Ottoman Turks, , P 78.

7- Gregoras (N), Historiae Byzantinae, in C.S.H.B Vol. 3, Bonnae 1829, P. 243; Cantacuzenus. , Historiarum Libri, in C.S.H.B , Edition l. Schopen; Vol 3 Bonae 1932 , P.P. 241 , 306.

8- Cantacuzenus , Historiarum Vol 3 , P. 306

هنا يرى اوستروجروسكى ان اعتزال كانتاكوزينوس لم يضع حدا لســلطته وللـــدور التـــاريخى لعائلته فاستمر والداه ماتيو Matheau ومانويل Manul يحكمان مقاطعات بيزنطة فـــي بـــلاد المورة لمزيد من التفاصيل انظـــر : (Ostrograsky , History of the Byzantine state , Black Well ,1956 p 474)

9- Cantemir (D) , The History of the Growth and Decay of the Othoman Empire , Translation to English by Tindal, London , 1735 ,P 28 ,29

وكانت مدينة غاليبولى قد سقطت في ايدى الاتراك العثمانيين عام ١٣٥٤ م اثناء الحرب الاهليـــة المشتعلة بين يوحنا الخامس والامبراطور يوحنا السادس كانتاكوزينوس وكان السبب في سقوطها حدوث زلزال عنيف اسقط اسوارها، وغدت المدينة دون حامية فاستغل الاتراك حالة الفوضـــى والاضطراب التى سادت المدينة وقاموا بالاستيلاء عليها دون ادنى مقاومة، ولمزيد من التفاصيل انظر :

Hammer , Histoire de l' Empire Ottoman tome 1, Paris 1835 , P 196.

10- Halecki , Un Empereur de Byzance a Rome, P 10

11- Nicol , The last Centuries of Byzantium 1261 – 1453 London 1975 , P.P 268-269

كان الكسيوس ونقفور وديمتريوس ابناء الاديب ورجل الدولة تيــودور ميتــوخيتس Theodore Metochites الذى عاش من سنة ١٢٧٠ حتى ١٣٣٢ – نيكول، معجــم التــراجم البيزنطيــة ص٢١٩.

12- Nicol , The last Centuries, P 268-269

و كان كيدونيس قد عين مستشارا للامبراطور كانتاكوزينوس بعد انتهاء الحرب الاهلية بين يوحنا الخامس وكانتاكوزينوس من (١٣٤١- ١٣٤٧ م) وتعلم اللاتينية واقام بعد اعتزال كانتاكوزينوس الحكم عام ١٣٥٤ م في احد الاديرة واقبل على دراسة اللاهوت اللاتينى الذى اعجب به وقــاده إلى اعتناق الكاثوليكية. لمزيد من التفاصيل انظر (Nicol: The last centuries, P269)

13- Neos Hellenomnemon , XI (1914) P.P.94 - 97.

14- Neos Hellenomnemon , XI, PP 101 -106 Halecki , Un Empereur de Byzance, P 33

15- Nicol , The last Centuries p 271

اعتلى كالليستوس عرش بطريركية القسطنطينية عام ١٣٥٠ وظل ثلاثة اعوام به إلى ان عزلــه كانتاكوزينوس الامبراطور السابق لاحتجاجه على تعيين مــاتيوMatthew بــن كانتــاكوزينوس امبراطورا مشاركا لابيه في الحكم، واحل كانتاكوزينوس فيلوتيوس Philotheus بدلا منه. ثــم عين كاللسيتوس مرة ثانية على عرش القسطنطينية بطريركا عام ١٣٥٥ وظل بها حتى وفاته عام ١٣٦٤م. انظر الى: Ostrogrosky , history of the Byzantine State, P.473

و نيكول : معجم التراجم البيزنطية ترجمة وتعليق حسن حبشى القاهرة ٢٠٠٣ ص ٤٣

16- Halecki : un Empereur Byzance PP 50-52

١٧- ادوارد جيبون، اضمحلال الإمبراطورية وسقوطها – ج ٣ – ترجمة محمد سليم سالم، الطبعة الثانية، القاهرة ١٩٩٧ م ص ١٩٦

18 –Halecki : un Empereur Byzance P 37- 38.

19- Halecki : un Empereur Byzance P 37.

20- viller. M., la question de l'union des Eglises entre Grecs et latins depuis le concile de lyon jusqu' à celui de Florence 1274 – 1438, Revue de Histoire ecclesiastique, T. XVII – XVIII, 1921 – 22, P 297 – 298.

21-Halecki, un Empereur, P.34.

22- Nicol, The last Centuries, P.270.

23- Halecki, un Empereur, P.32.

24- Brehier [Louis]: Attempts at Reunion of Greek and Latin churches, in Cambridge Medieval History Volume IV , Cambridge 1936, P 617

25- Registres du Vatican , Lettres secretes (235 -241) et diverses 244 d'Innocent VI, 50. see also Halecki , un Empereur , de Byzance PP 358 – 359.

26- Registers du Vatican, letters secretes V, d, I nnocent VI 238 Fol 142 – 142 V.

ولمزيد من التفاصيل انظر الترجمة العربية للنص اللاتينى ملحق رقم (١).

الاسبتارية أو (رهبان المستشفي) وهم فئة من الفرسان الذين جمعوا بين الدين والدنيا ، ترجع نشاتهم إلى منتصف القرن الحادى عشر بالميلاد (١٠٤٨) عملوا بالتجارة ودابوا على ايواء الحجاج المسيحيين ومعالجة مرضاهم خاصة بعدما اقاموا في دير القديس مارى اللاتينى ،، وقد عرف هؤلاء الفرسان باسم الاسبتارية بعدما تسلحوا لحماية الحجاج وهم في طريقهم إلى بيت المقدس لمزيد من التفاصيل انظر حسن حبشى ، الحرب الصليبية الاولى – الطبعة الاولى – القاهرة ١٩٤٧ ص ٩٥ – ٩٧.

27- Nicol : The last Centuries P 271

28- Meyendorff [J.], Projets de concile Oecumenique en 1367: Un dialogue inedit entre Jean Cantacuzene et le Legat Paul , Dumborton Oaks Papers, Washington 1960 , P 153.

29- Halecki , Un Empereur , PP 35 – 59

30- Nicol , The last Centries P 271

31- Halecki , Un Empereur , P 68

32- Hammer, Histoire de l'empire Ottoman , Tome 3, P 198

– الميل يساوى ثلاثة الاف ذراع (انظر ياقوت الحموى معجم البلدان – ج ١ – بيروت – الطبعة الثانية ١٩٩٥ ص ٣٦). وتقع مدينة ديموطيق على بعد ٥٢ كيلومتر جنوب ادريانوبل و٢٦٧ كيلو متر إلىالقسطنطينية. انظر :

(Brehier , Vie et mort de Byzance , Paris 1948. P 19)

33- Nicol , The last centuries P 273

التركمان : هم القبائل التركمانية او الاتراك الرحل الذين استولوا على عدد من المقاطعات التابعة لدولة سلاجقة الروم ووجهوا اغاراتهم نحو ممتلكات الدولة البيزنطية في اسيا الصغرى ومن الامارات امارة كرمان ، قراسى، ايدين، وصاروخان ولمزيد من التفاصيل انظر (ناهد عمر صالح – السياسة الخارجية للدولة البيزنطية في عهد الامبراطور اندرونيقوس الثانى باليولوجوس ١٢٨٢ – ١٣٢٨ م رسالة الدكتوراة غير منشورة – القاهرة ١٩٩٩ ص ٦١ – ٧٨)

34- Brechier, Attempts at Reunion of Greek , in C.M.H. vol. 4, P.617.

35- Lebeau, Histoire du Bas-empire, Tome XX. P.414.

36- Lebeau , Histoire du Bas – empire , Tome XX P.414.

37- Aziz Suryal Atiya , the Crusade in the later middle Ages , London ,1938.P367.

٣٨ – عاشور (سعيد) : قبرص والحروب الصليبية، القاهرة ١٩٥٧، ص ٦٦- ٦٩

39- Meyendorff, projects de Concile , P 154

40- Ostrgosky : History of the Byzantine state , P 479 –

41- Meyendoff , Projets, P 154.

التعميد او المعمودية سر مقدس به يتمم البشر الحكم الصادر عليهم من الله بالموت نتيجة المعصية الاولى ويتم التعميد للطفل في اليوم الثامن من ميلاده في ماء جار بارد او دافىء على اسم الاب والابن والروح القدس وبمرور الوقت صار التعميد في المسيحية وسيلة للتطهير يستطيع المؤمن بواسطتها الدخول في رحمة الرب وحرصت اوروبا الوسطى والشرقية على اعادة تعميد الارثوذوكس الذين يعتنقون الكاثولوكية حيث كان حكام تلك البلاد يهتمون باعراف كنيسة روما لمزيد من التفاصيل انظر ،Projects،P. 155 Meyendorff وايضا كانتور ، التاريخ الوسيط قصة حضارة البداية والنهاية ، ترجمة وتعليق قاسم عبده قاسم ، الجزء الاول الطابعة الخامسة – القاهرة ١٩٩٧ – ص ٥٨ -٥٩ ، يوانس – الكنيسة المسيحية في عصر الرسل – القاهرة ١٩٧١ ص ٣١١

42- Meyendoff , Projets, P 155.

43- Nicol , The Last Centuries , P 274

44- Fine , late Balkans , P 270 – 366

انظر أيضا أحمد كامل عبد المقصود – الدولة البلغارية الثانية ١١٨٥ –١٣٩٨ رسالة دكتـوراه غير منشورة – جامعة المنصورة ٢٠٠٤. بعد أسر استراكيمير في فيدين نقل إلى حصن جومنيك في البوسنة، وتم تعميده في الكنيسة الرومانية، ولم يكتف ملك المجر بذلك بل أرسل عـدد مـن الرهبان الفرنسيسكان لمدينة فيدين البالغ عدد سكانها ٢٠٠ ألف فـرد للإشـراف علـى تعميـد الاهالى... لمزيد من التفاصيل انظر

Meyendroff , Projets , P 154

45- Nicol , last Centuries P 277

حرر أماديو السادس دى سافوى، الامبراطور يوحنا الخامس من الاسر البلغارى، بعـد الهجـوم على موانى ميزامبيريا وسوزوبوليس وحصاره فارنا، ثم ارساله سفارة إلى يوحنا اليكسندر ملـك البلغار استطاعت الحصول على اذن بعبور الامبراطور يوحنا الأراضى البلغارية.

46 – (Nicol, the last centuries 276)

أماديو سافوى هو أبن ايمون Aimon الاخ الغير الشرعى للإمبراطورة آن دى سـافوى والـده يوحنا الخامس، أما والدته فكانت تنتمى لعائلة مونتغيرات في ايطاليا لمزيد من التفاصيل انظر

47– (Atiya: The Crusades in The Later Middle Ages, 381 – 383, Gibbons. The Foundation of the Ottoman Empire. Oxford 1916, P 129.)

أعاد أماديو السادس من سافوى مدينة غاليبولي في عام ١٣٦٦م، بحملة خاصة بـه بلغـت ١٥ سفينة و ١٥٠٠ جندى لمساعدة القسطنطينية ضد الأتراك وقد نالت تلك الحملة مباركة البابا وعين لها مستشاراً أبابويا هو بولس أسقف أزمير وكاتب وثيقة ١٣٥٥م، وقد اسـتطاع أميـر سـافوى تحرير مدينة غاليبولي، وسلمها إلى البيزنطيين.

48 – (Meyendorff Projects de Concile, PP. 156 – 157)

رفض فلويتوس بطريرك القسطنطينية استقبال المبعوث البابوى، لانه لم يكن يحمل توكيلاً رسمياً عن البابا وفي تلك الحالة سيتحدث بصفته بطريركا لاتينيا للقسطنطينية – وهو لقب كان قد منحه أياه البابا أوربان الخامس – ووفقاً للبروتوكول لا يستطيع فلويتـوس أن يسـتقبل شخصـاً أراد اغتصاب وظيفته كبطريرك.

49 – Meyendorff, Projets, P. 161.

اكتسب كانتاكوزينوس خبرته في المفاوضات الخاصة بالاتحاد الكنسي منذ أن كـــان مستشـــاراً أعظم أنه رونيقوس الثالث (١٣٢٨ – ١٣٤١م) حيث كـــان قـــد أرســـل بـــارلام لوكـــالابري Barlaam le Calarais إلى أفينيون (١٢٣٨ – ١٣٣٩) ليعرض على البابا بينوا الثانى عشـــر Benoit XII عقد مجمع مسكونى لمناقشة قضية الاتحاد. وعنـــدما اعتلـــى العـــرش (١٣٤٧ – ١٣٥٤م) انتهج كانتاكوزينوس نفس السياسة فأرسل في عام ١٣٤٧م السفير نيقولاس سيجيروس إلى افينيون ليجرى مفاوضات الاتحاد مع البابا – لمزيد من التفاصيل انظر

Cantacuzenus, Historiae, Vol III P.P. 60; Meyendorff, Projects de Concile. P 162.

50 – Nicol: The Last Centuries, P. 278

51 – Arnakis: Gregory Palamas among The Turks and Document of his Captivity as Historical Sources in Speculum XXVII 1951, P.P. 104 – 108.

52- Nicol: The Last Centuries, P. 279.

53- Registres du Vatican , Les Registres d'urbain V, 249 Fol 176 V.

والترجمة العربية للنص اللاتينى في الملحق رقم (٤)

54- Urbain V demande aux autorites de Pera de Rendre à Jeanv Paleologue Les joyaux de Posée en gage de sa Conrersion, in Halecki, Un Empereur, P.P.380– 381.

الفلورين او فيورينو من الايطالية هو نقد اختلف سعره لاختلاف الزمان والمكان ويذكر ان هـــذا النقد كان ذهبا في القديم. انظر انستاس الكرملى "النقود العربية والاســـلامية وعلـــم النيمـــات – القاهرة – الطبعة الثانية ١٩٨٧ ص ١٩٨.

55- Nicol, The Last Centuries, P. 279.

56 – Registres du Vatican – les redistres de , urdain V 244 l. fol 2 nr 4

ولمزيد من التفاصيل انظر الترجمة العربية للنص الاتينى في الملحق رقم (٥)

57 – Registres du Vatican – les redistres de , urdain V 249 – fol 2 – 2V

ولمزيد من التفاصيل انظر الترجمة العربية للنص الاتينى في الملحق رقم (٣)

58- Miller (William, Essays on the latin orient, Cambridge 1921, P. 317

59- Halecki: Un Empereur de Byzance, P. 193

60- Halecki: Un Empereur , P. 194

61 - أسس البابا انوسنت الثالث تلك المستشفي على نهر التيبر بالقرب من الفاتيكان، ولم تستخدم للعناية فقط بالمرضي، وإنما كانت محل إقامة الشخصيات الكنسية البارزة لمزيد من التفاصيل أنظر

(Halecki: Un Empereur , P. 195)

62- Lebeau, Histoire du Bas- empire, Tome XX, P.430, Brehier, Attempts at Reunion, P. 618.

- ويقال أن نص مرسوم الإيمان المشار إليه لم يكن مفاجئا للامبراطور يوحنا الخامس، إذ أرسله إليه البابا أوربان في عام ١٣٦٦م في بودا عندما كان الإمبراطور يجرى مفاوضاته مع ملك المجر. انظر : (Helecki, Un Empereur, P. 197)

63- Helecki, Un Empereur, P. 198.

64- Helecki, Un Empereur, P. 203.

65- Nicol: Last Centuries, P 282.

66 - Registres du Vatican , letters secretes V, d, I nnocent VI 238 Fol 142-142 V.

67- Registres du Vatican , les registresd' urbainV , 284 , fol 124 /124

68- Registres du Vatican , les registresd' urbainV , 249 , fol. 2-2 V.

69- Registres du Vatican , les registresd' urbainV , 249 , fol 176 V

70- Registres du Vatican , les registresd' urbainV , 244L , fol 2 nr 4

قائمة المصادر والمراجع

أولا : المصادر الأجنبية :

- Cantacuzenus : Historiarum Libri, in Corpus Scriptorum Historiae Byzantinac Volume 3 Edition L, S chopen Bonnae 1932
- Cantemir, The History of the Growth and decay of The Othman Empire , Translation to English by Tindal , London 1739
- Douks , Decline and full of Byzantium to the Ottoman Turks, Detroit 1973
- Gregoras (N) Historiae Byzantinae in Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae Volume 3 Bonnae 1929.
- Neos Hellenomnemon XI , 1919 , PP 94 -128 et 241 -254
- Registres du Vatican , 1 Lettres Secretes [235 -241] d'Innocent VI ,
- 2 Les Registres (245 -262) D Urbain V

ثانياً: المراجع الأجنبية :

- Arnakis , Gregory Palamas among the Turks and Document of his Captivity as historical sources. in Speculum XXVII , 1951
- Aziz Suryal Atlya , The crusade in the later middle ages , London , 1938
- Brehier, Attemts at Reunion of Greek and Latin Charches in C.M.H. vol 4 Cambridge 1966.
- Vie et Mortde Byzance , Paris 1948
- Diehl (C) Figures Byzantines. Deuxieme Serie , Paris 1908
- Gibbons , the Foundation of the Ottoman Empire Oxford 1916.
- Halecki , Un Empereur de Byzance à Rome , Variarum Reprints , London 1972
- Hammer , Histoire de L'Empire Ottoman , Tome 3 ,Paris 1835
- Lebeau , Histoire du Bas- empire , Tome XX, Paris 1885

- Meyendorff (Jean), Projects de concile OEcumeniqueen 1367: Un dialogue inedit entre Jean Cantacuzene et le legat Paul. Dumborton Oaks papers , Washington 1960
- Miller (William) , Essays on the latin orient, Cambridge at the university press 1921.

ثالثاً: المصادر العربية :

- ياقوت الحموى، شهاب الدين بن ابى عبد الله / معجم البلـدان. خمـس اجـزاء – دار صادربيروت – الطبعة الثانية – بيروت ١٩٩٥

رابعًا : المراجع العربية :

١- **أحمد كامل عبد المقصود** : – الدولة البلغارية الثانية ١١٨٥ –١٣٩٨ رسالة دكتوراه غير منشورة – جامعة المنصورة ٢٠٠٤

٢- **انستاس الكرملى** : لنقود العربية والاسلامية وعلم الميمات – القـاهرة – الطبعـة الثانيـة ١٩٨٧.

٣- **اسحق عبيد** : الدولة البيزنطية في عصر باليولوجوس (١٢٦١ – ١٢٨٢) بيروت – لبنان ص٨١.

٤- **حسن حبشي** : – الحرب الصليبية الاولى، الطبعة الاولى – القاهرة ١٩٤٧

٥- **دونالد نيكول** : معجم التراجم البيزنطية ترجمة وتعليق أ.د حسن حبشى القاهرة ٢٠٠٣.

٦- **عاشور (سعيد)** : قبرص والحروب الصليبية – القاهرة ١٩٥٧م.

٧- **ناهد عمر صالح** : السياسة الخارجية للدولة البيزنطية في عهد الامبراطـور انـدرونيقوس الثانى باليولوجوس (١٢٨٢ – ١٣٢٨) رسالة غير منشورة – القاهرة ١٩٩٩م.

٨- **هايد** : تاريخ التجارة في الشرق الادنى في العصور الوسطى – الجزء الثانى ترجمة احمد رضا محمد رضا، ومراجعة وتقديم عز الدين فودة – القاهرة ١٩٨٥م.

القضاء في صنغاي في عهد الأساكي

(٨٩٨-٩٩٩هـ / ١٤٩٣-١٥٩١م)

د. سوزي أباظة محمد حسن داود
مدرس التاريخ الإسلامي
معهد البحوث والدراسات الإفريقية ــ جامعة القاهرة

مقدمة :

شهدت سلطنة صنغاي في عهد الأساكي (٨٩٨- ٩٩٩هـ/ ١٤٩٣-١٥٩١م) تطوراً كبيراً في الحياة الإسلامية تمثل ذلك في تفاعل قيم ونظم الإسلام مع المجتمع ورسوخ مبادئه وتطبيق الشريعة الإسلامية في كل النظم التي وضعها الأساكي لإدارة دفة حكمهم، وقد استقوها من روح النظم الإسلامية، وكان منها النظام القضائي الذي شهد مرحلة نضجه، من حيث تعيين القضاة وإعطائهم سلطة مستقلة في إصدار أحكامهم، فمثل ذلك نموذجاً للحضور الإسلامي بتطبيق شريعته في الحكم لتحقيق العدالة في المجتمع الصنغائى.

ولما كانت دراسة القضاء من الدراسات التي تكشف عن نبض المجتمع، فمن اللازم التعرض بالبحث والدراسة للقضاء في عهد الأساكي، حتى نتعرف على طبيعة النظام وعلى أبرز القضاة، وعلى علاقاتهم مع السلطة السياسية، وكذلك التعرف على نبض المجتمع الصنغائى، من خلال معرفة القضايا والأحكام التي تعرض لها القضاة.

وتعتبر هذه الدراسة ضرورية للكشف عن دور هؤلاء القضاة في الحفاظ على الأمن والسلم الاجتماعي الداخلي الذي شهدته سلطنة صنغاي طوال عهد الأساكي، كما أن هؤلاء القضاة كانوا من نبت الأرض السودانية، وكانوا يمثلون الجيل الذي تفاعل مع الثقافة الإسلامية والعربية ووقع على عاتقه مهمة الحفاظ على مبادئ الشرع الإسلامي.

وقد تبين لنا من استعراض الدراسات التاريخية التي تناولت تـاريخ سـلطنة صنغاي أن القضاء فيها يحتاج إلى دراسة خاصة مستقلة، لاسيما أن كل ما كتـب عنه كان متناثراً في المصادر، حتى الدراسات التي تناولت النظم الحضـارية فـي صنغاي لم تفرد للنظام القضائي والقضاة إلا بضع صفحات قليلة، وأيضـاً هنـاك دراسات أخرى ذكرت القضاة ضمن دراساتها في الحياة الثقافية في بضعة سـطور قليلة. وفيما عدا ذلك لم يخصص بحث شامل في القضاء في عهد الأساكي، فكـان لابد من سد هذا النقص بعمل دراسة عن القضاة وبحث الدور الـذي لعبـوه فـي صنغاي طوال هذا العهد.

وقد تم الاعتماد في هذه الدراسة علـى العديـد مـن المصـادر والوثـائق والمخطوطات السودانية والكتب العربيـة المطبوعـة بالإضـافة إلـى المراجـع والدوريات الحديثة والكتب الأجنبية، نذكر منها:

الوثائق : تمت الاستفادة من بعض نصوص وثائق لبعض قضـايا وأحكـام حصلنا عليها من قسم الشئون الأهلية بقصر العدالة بالنيجر Tillabery مكتوبة بلغة سونغاي بالحرف العربي تنسب إلى سلطنة صنغاي، ولكنها لا تحمل تاريخـاً، وإن أرجعها أبناء المنطقة من الباحثين إلي هذا العصر، وتحتوي على قضايا لا تختلف عما كان في واقع هذه المجتمعات، وبخاصة أنها تنتمـي إلـى المنطقـة، وهـذه النصوص ضمن كتاب (تراث مخطوطات اللغات الأفريقية بالحرف العربي) فـي طريقه إلى النشر من قبل المعهد الثقافي الأفريقي العربي باماكو (مالي).

المخطوطات السودانية : منها مخطوطتان لأحمد بابا التنبكتي (تـ ١٠٣٦هـ/ ١٦٢٧م) هما "أسئلة في المشكلات"، ويوجد بالخزانة العامة للكتب والوثائق بالرباط ضمن مجموع رقم ك ٤٧٠، ومخطوط "أسئلة إلى علماء مصر"، ويوجد بالمكتبـة الوطنية بباريس رقم ٥٣٨٢. وهاتان المخطوطتان فيهما إشارات هامة عن نوعيـة الظواهر والقضايا التي شغلت الفقهاء والقضاة وكانت سائدة في المجتمـع. كـذلك تمت الاستفادة من مخطوطة عثمان بن فودي "تنبيه الإخوان علـى أحـوال أرض السودان" توجد بمعهد البحوث في العلوم الإنسانية نيامي النيجر رقم ٢٦٥، ورغـم

أنه متأخر فإنه يحتوي على رسالتين في غاية الأهمية، إحداهما وصية الفقيه عبد الرحمن السيوطي في كتابه "رسالة إلى الملوك والسلاطين ببلاد السودانية الهوسية التكرورية"، والأخرى رسالة الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني إلى سلطان كانو في مختصره فيما يجوز للحكام في ردع الناس عن الحرام. وعلى الرغم من أن هاتين الرسالتين لم تخصا سلطنة صنغاي بصفة خاصة فإن فترتهما الزمانية تعاصر سلطنة صنغاي، كما أنهما تعبران بصورة صادقة عما كان سائداً في جميع المجتمعات السودانية ومنها بالطبع البيئة الصنغائية.

وتمت الاستفادة أيضاً من مخطوطة الحاج مرحبا "فتح الحنان المنان بأخبار السودان" بمعهد البحوث والعلوم الإنسانية نيامي النيجر رقم ١٠٨، وكذلك مخطوطة أحمد بن بابير الأرواني "جواهر الحسان في أخبار السودان" مخطوطة بمعهد البحوث والعلوم الإنسانية نيامي النيجر رقم ١٠٦، وهاتان المخطوطتان يحتويان على معلومات مفيدة عن علاقة الأساكي بالقضاء، كما أن بهما معلومات أيضاً عن تراجم لبعض القضاة ودورهم السياسي.

المصادر المطبوعة : تم الاعتماد – على وجه الخصوص – على كتاب "تاريخ الفتاش في أخبار البلدان والجيوش وأكابر الناس" لمحمود كعت التنبكتي، وأيضاً كتاب "تاريخ السودان" للسعدي وكتابات أحمد بابا التنبكتي "نيل الابتهاج بتطريز الديباج" و"كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج" وترجع أهمية هذه المصادر إلى أنها عاصرت عهد الأساكي فجاءت معلوماتها أكثر مصداقية لتسجيل الأحداث التاريخية ووقائعها، فهي تحتوي على معلومات هامة عن رصد حياة القضاة وتفاعلهم مع المجتمع، وأيضاً سياسة الحكم والقضاء. وقد اجتهدنا في قراءة واستنطاق هذه المصادر لكي نصل إلى حقيقة دور القضاة في عهد الأساكي. كذلك تمت الإفادة من كتاب محمد بن عبد الكريم المغيلي "أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي" لأن به إشارات هامة عن الظواهر التي كانت موجودة في المجتمع، والأعراف المحلية التي كانت سائدة.

المراجع العربية : منها كتاب "التاريخ الحضاري لأفريقيا فيما وراء الصحراء" للدكتور الهادي المبروك الدالي وبه معلومات عن القضاة ودورهم السياسي، وكتاب عبد القادر زبادية "مملكة صنغاي في عهد الأسيقيين" وبه معلومات عـن التطـور السياسي والحضاري لسلطنة صنغاي. وكذلك لم نهمل المراجع الأجنبية.

وقد تم تقسيم الدراسة على النحو التالي :

تمهيد:

أولاً- النظام القضائي في عهد الأساكي:

١- القاضي صفاته وحدود ولايته.

٢- مجلس القاضي وأعوانه ومستخلفوه.

٣- وظائف القاضي.

ثانياً- القضاة في عهد الأساكي:

١- أبرز القضاة في عهد الأساكي.

٢- العزوف عن منصب القضاء.

٣- القضاة والسلطة السياسية.

ثالثاً- القضايا والأحكام:

١- القضايا.

٢- مذهب الأحكام.

٣- الأحكام.

- **الخاتمة.**

- **الملاحق.**

- **المصادر والمراجع.**

تمهيد :

قامت في منطقة السودان الغربي عند منطقة الحوض الأوسط لنهر النيجر سلطنة صنغاي الإسلامية، والتي ترجع نشأتها إلي هجرة بربر لمطة في القرن السابع الميلادي، الذين استطاعوا أن يبسطوا نفوذهم على الفلاحين الموجودين من أهل صنغاي. وقد أحاط الغموض حول أصل شعب صنغاي، هل هم من اليمن كما يذكر السعدي[١] أم من شمال أفريقيا.

وقد انقسم شعب صنغاي إلى فريقين على حسب الحرفة التي كانوا يمارسونها، فكان منهم الصيادون وكان منهم الزراع، وقد ارتبطوا جميعاً بإقليم دندي الذي يوجد في الجنوب الشرقي من ثنية النيجر، ثم انتشروا بعد ذلك في الشمال[٢].

ويقول السعدي إن أول من تملك فيها من الملوك زا الأيمن، ثم حكم بعده اربعة عشر ملكاً ماتوا جميعاً في الجاهلية، ويعتبر زاكس هو أول ملك أسلم منهم[٣]. وعندما قويت سلطنة مالي ضمت هذه الدولة إلى طاعتها في عهد منسا موسى (٧١٢- ٧٣٢هـ/ ١٣١٢- ١٣٣٢م). وعندما بدأت مظاهر الضعف تظهر على مالي استرد هؤلاء استقلالهم[٤]، واتخذوا عاصمة جديدة تسمى جاو، ثم تولى الحكم أسرة جديدة تسمى أسرة سني، وكان سني علي (٨٦٩- ٨٩٨هـ/ ١٤٦٤- ١٤٩٢م) من أشهر حكام هذه الأسرة، فقد قام بإصلاحات وتنظيمات في السلطنة[٥].

وقد خلف سني على بعد وفاته ابنه أبو بكر بارو، وفي تلك الفترة ظهرت شخصية أسكيا محمد كقائد عسكري من أصل سوننكي، ومن عشيرة توري المنحدرة من التكرور استطاع أن يهزم خلفاء سني علي ويستولي على الحكم، وبذلك يكون قد وضع أساساً لمرحلة جديدة في تاريخ سلطنة صنغاي، عرفت بأسرة الأساكي حكمت مائة عام من (٨٩٩- ٩٩٩هـ/ ١٤٩٣- ١٥٩١م).

ويرجع لقب أسكيا الذي اشتهرت به هذه الأسرة إلى أن بنات سني علي أطلقوا عليه كلمة أسكيا – ومعناها في كلامهم: "ألا يكون أياه" – عندما علموا بخبر

استيلائه على الحكم وأصر أسكيا محمد علي أن يتمسك بهذا اللقب الذي أصبح سمة بارزة لأسرته[٦].

وتعتبر فترة حكم أسكيا محمد (٨٩٩- ٩٣٥هـ/ ١٤٩٣- ١٥٢٨م) من أهم فترات عهد صنغاي، فقد شهدت صنغاي في عهده تعميق المعرفة الدينية، وزيادة رسوخ الثقافة الإسلامية والعربية، عن طريق قيامه برحلة الحج المشهورة، وأيضاً مصاحبته للعلماء والفقهاء في أثناء هذه الرحلة، وقد التقى في مصر بالخليفة العباسي وأخذ تفويضا منه بالنظر في أمور صنغاي نائباً عنه[٧]. كذلك قام أسكيا محمد بتوسعات[٨] وتنظيمات إدارية محكمة في أقاليم السلطنة[٩] وعين حكاماً يخضعون لسلم وظيفي، ويمارسون كافة السلطات فيما عدا السلطة القضائية[١٠].

وفي أواخر أيام أسكيا محمد دبر أبناؤه مؤامرة ضده بزعامة ابنه موسى الذي وتمكن من عزل أبيه عام (٩٣٥هـ/ ١٥٢٩م)، وما لبث أن قتله أخوته عام (٩٣٧هـ/ ١٥٣١م)، ثم خلفه مغتصب أخر من أسرة الأساكي هو محمد بنكن، وهو ابن أخ أسكيا محمد الذي أساء إلى عمه، وأسكنه في مكان غير صحي مما أدى إلى زيادة مرضه، ومكث في السلطنة ست سنوات من (٩٣٧- ٩٤٣هـ/ ١٥٢٩- ١٥٣٥م) ثم عزله الجيش بعد ذلك، وولى مكانه إسماعيل بن الحاج محمد عام (٩٤٣هـ/ ١٥٣٧م). وفي عهده توفي أسكيا محمد عام ٩٤٤هـ/ ١٥٣٨م، وتوفي هو الأخر بعده بسنتين عام ٩٤٦هـ/ ١٥٤٠م[١١].

ثم تولى أسكيا أسحق الأول (٩٤٦- ٩٥٦هـ/ ١٥٣٩- ١٥٤٩م) وقد تميز عهده بإعادة النظام إلى الدولة، بعد أن تخلص من منافسيه ووقف في وجه تهديد مراكش للاستيلاء لى مناجم الملح في تغازة[١٢]. ثم خلفه أسكيا داوود (٩٥٦- ٩٩١هـ/ ١٥٤٩- ١٥٨٣م) وبلغ حكمه ٣٤ سنة حاول خلالها السير على نفس سياسة أبيه في نشر الإسلام بين القبائل الوثنية، وقال عنه الإفراني "إنه أحسن السيرة واتبع طريقة أبيه"[١٣]. وعمَّ الرخاء في عهده وتصدق بأموال كثيرة على الفقراء[١٤]. لكن حدث اضطراب بعده في أحوال صنغاي وتولى اثنان من الأساكي الحكم، ثم تولى إسحاق الثاني (٩٩٧- ١٠٠٠ هـ/ ١٥٨٨- ١٥٩١م) وشهد عهده ضعفاً في أوضاع السلطنة، وسادت الفوضى وأعمال العنف والمؤامرات

والاغتيالات بسبب التنازع على العرش وانتشر التمرد في الأقاليم السودانية وانفصلوا عن جسم الدولة[١٥].

وفي ظل هذا الاضطراب الذي ساد وصلت الحملة السعدية بقيادة جودر باشا[١٦] إلى بلاد السودان عام (٩٩٩هـ/ ١٥٩١م)، ولما سمع أسكيا إسحاق بخروج الجيش حشد قواته، وكانت كثيرة العدد والتقى مع الجيش المراكشي، ولكنه هزم، واستطاع الفرار إلى مدينة كاغ، واتبعه القائد جودر واستولى على تنبكت وبقية المدن والقرى، وحاصر أسكيا إسحاق في مدينة كاغو، فطلب الصلح مقابل ضريبة يؤديها كل سنة على أن يتركوه في دار ملكه[١٧] ولكن هذا الطلب لم يوافق عليه المنصور، وأرسل قائداً جديداً ليتولى قيادة الجيش بدلاً من القائد جودر وهو القائد محمود الذي خرج لمحاصرة أسكيا إسحاق والتضييق عليه في كاغو مما اضطره إلى الفرار إلى مدينة كوكية، فتبعه بجيشه حتى تم قتله[١٨].

ودخل الباشا محمود بعد ذلك في صراع مع بقية الأساكي[١٩] ، حتى دخلت صنغاي في طاعة المنصور الذهبي، ثم تركوا قواتهم بعد ذلك تقرر مصيرها بنفسها، فنشأت منهم أسر محلية من الباشوات تدين بالتبعية الاسمية للسلطان، وتعتمد على عنصر خليط من أهل البلاد والبربر[٢٠].

وبذلك انتهى حكم الأساكي في صنغاي، الذي شهد خلال وجود هذه الأسرة عهدين سياسيين مختلفين: الأول: استطاع فيه الأساكي الأوائل الحفاظ على قوة وهيبة الدولة وتميز وضعهم السياسي بالاستقرار والهدوء، فكان ذلك عاملاً هاماً ساعد على توطيد علاقاتهم مع العلماء والفقهاء. أما العهد الثاني فقد شهد تراجعاً في سلطة الدولة، وعاش الأساكي فترة من الصراعات على العرش والتخلص من المنافسين، ورغم ذلك فلم يحدث أن تخلوا عن استشارة العلماء والفقهاء الذين قاموا بدور في إخراج بلادهم من كل هذه المحن التي تعرضت لها.

يرجع الفضل لأسكيا محمد مؤسس أسرة الأساكي في أنه أول من وضع تنظيماً يهدف إلى اكتساب الشريعة لحكمه، وتعميق الثقة المتبادلة بينه وبين الرعية، ورأي أن هذا لا يتحقق إلا عن طريق تنفيذ الشريعة الإسلامية والتضامن مع القائمين على تنفيذها، فعمل على التقرب إلى العلماء والقضاة لكي يحقق هدفه من

الحكم الذي يكفل له الاطمئنان ورغد العيش، وهو ما أكدته الرسالة التي أرسلها جلال الدين السيوطي[٢١] إلى ملك التكرور، والتي تنص بوضوح على ضرورة الاحتكام إلى العدل بين الرعية والوقوف عند حدود الأحكام الشرعية، وهذا بالطبع لا يتحقق إلا بالاستعانة بالفقهاء والقضاة الذين في أيديهم تحقيق هذا الغرض[٢٢].

ولتأكيد ضرورة الاستعانة بالقضاة يذكر السيوطي أيضاً لملك التكرور قوله "فمن عرض له أمر – فليعرضه على حملة الشريعة ويسأل عالماً يوثق بعلمه ويجب عليه أن يطيعه"[٢٣]. فسعى أسكيا محمد جاهداً لأن يحترم القضاة ويقدرهم ويقربهم إلى مجلسه ويتودد إليهم، واشتهر عنه أنه كان شديد التعظيم لأئمة الدين محباً للعلماء، فقد أحاط نفسه ببطانة من العلماء، فكان لا يأكل معه إلا هم والشرفاء وأولادهم[٢٤].

وكان دائماً يسأل العلماء والعاملين ويأخذ بآرائهم حتى أن جميع علماء عصره اتفقوا على أنه خليفة، ومن صرح له بذلك الشيخ جلال الدين السيوطي والفقيه محمد بن عبد الكريم المغيلي[٢٥] والشيخ شمهروش الجني[٢٦].

وقد قدر أسكيا محمد هؤلاء العلماء حق قدرهم، وأسقط عنهم وظائف السلطنة وغراماتها ومنع عنهم ظلم الحكام. وكان له وحده النظر في أية مشكلة ضد أي عالم أو فقيه[٢٧]، الأمر الذي يشير إلى مدى اهتمام الأسكيا بحمايتهم. كذلك كان الأسكيا حريصاً على القيام بالتوسعة على العلماء وحفظ قدرهم وهيبتهم، مما شجعهم على القيام بالدور المنوط بهم[٢٨]. وبفضل هذا التشجيع أخذت تظهر بالمنطقة كوكبة من العلماء السودانيين الذين تخصصوا في العلوم الدينية والعلوم الفقهية، مما أدى إلى زيادة وتعميق المعرفة الدينية ورسوخها في البلاد.

وقد مضى الأساكي على نهج أسكيا محمد في التعامل مع العلماء، واشتهر منهم أسكيا داوود الذي كان كثير التلطف مع العلماء وتوقير الصالحين[٢٩]، وتعتبر فترة حكمه من أهم فترات عهد الأساكي من حيث الازدهار الذي شهدته الثقافة الإسلامية والعربية في عهده، فقد اتخذ خزائن الكتب وخاصة كتب مذهب مالك، وكان له نساخ ينسخون له الكتب التي يقوم بإهدائها إلى العلماء، وهذا يؤكد على صلته القوية بالعلماء[٣٠].

هكذا كان من الضروري أن تكون هناك صلة تجمع بين الأساكي والعلماء والفقهاء والقضاة فعمل، هؤلاء الأساكي جاهدين على أن يكون لهؤلاء دور في نظمهم التي وضعوها لسير حكمهم وكان منها النظام القضائي.

أولاً- النظام القضائي في عهد الأساكي :

سعى الأساكي منذ بداية حكمهم إلى تطبيق النظام القضائي وإلى تنصيب القضاة في كل مدينة تحتاج إلى قاض، ويمكن أن نوضح النظام القضائي في عهد الأساكي من خلال النقاط التالية: لقب القاضي، وصفاته، وحدود ولايته، والتعرف على مجلس القاضي، وأعوانه ومستخلفوه، والتعرف أيضاً على أهم الوظائف الدينية والمدنية التي شغلها القضاة.

١- القاضي صفاته وحدود ولايته :

يطلق لقب القاضي على من يتولى فصل الأمور بين المتنازعين في الأحكام الشرعية، وسمى القاضي قاضياً لأنه يقال قضى بين الخصمين إذا فصل بينهما وفرغ، وكذلك لأنه يقطع الخصومة بين الخصمين بالحكم(٣١).

أما عن الصفات التي يجب أن يتحلى بها القاضي فقد حددها ابن عبدون في أنه يجب أن يكون ذا ثقافة قضائية واسعة وجزلاً في قوله، صارماً في أمره، محقاً في حكمه، مصوناً عند الناس وعند ولاة الأمر ومن بيت علم وفقه(٣٢). وهناك صفات أخرى حددها صاحب مفيد الحكام مستعيناً بآراء فقهاء المالكية في الخصال التي يجب أن تتوافر في القاضي، فقال: قال مالك "لا أرى خصال القضاء تجتمع اليوم في أحد، فإذا اجتمع منها خصلتان في رجل رأيت أن يولي، وهما: العلم والورع".(٣٣) وذكر النباهي أيضاً أن هناك عشراً من الصفات اعتبرها شروطاً يجب أن تتوافر في من يتولى هذا المنصب، وهي: الإسلام، والعقل، والذكورية، والحرية، والبلوغ والعدل، وسلامة حاسة السمع والبصر، وسلامة حاسة اللسان من البكم. كما بين أن شروط الكمال عشرة، خمسة أوصاف ينتفي منها وخمسة لا ينتفي منها: أن يكون غير محدود وغير مطعون عليه في نسبه بولادة اللعان والزنا وغير فقير وغير أمّي وغير مستضعف، وأن يكون فطناً نزيهاً مهيباً حليماً مستشيراً لأهل العلم والرأي(٣٤).

وقد تأكدت هذه الصفات أيضاً من خلال وصية محمد بن عبد الكريم المغيلي إلى أسكيا محمد، فقد أكد له باتباع الدقة في اختيار من يتولى أمور الدين والحكم بين الناس، ولا يولي إلا من يثق بعلمه وبتقوته وأمانته، وبين له من يصلح لهذه المهمة وهو العالم التقي الذي لا يأخذ الرشوة ولا يحكم إلا بحكم الله[٣٥].

وإذا طبقنا هذه الصفات وهذه الشروط على القضاة الذين تولوا في عهد الأساكي نجد هذه الشروط والصفات جميعها قد توافرت فيهم مثل قضاة أسرة أقيت[٣٦] المعروفة، والتي استمر أفرادها يتوارثون منصب القضاء في مدينة تنبكت طيلة عهد الأساكي، وكانوا جميعاً يتمتعون بكل هذه الصفات. فقد كانوا من بيت علم وفقه، حيث كان جدهم أبو عبد الله اندنغمحمد بن محمد بن عثمان بن محمد نوح قاضياً في تنبكت ومدينة ولاته[٣٧].

وأهم صفات قضاة أسرة أقيت تمثلت في القاضي محمود بن عمر بن محمد أقيت (ت ٩٥٥هـ/ ١٥٤٧م) الذي كان نزيهاً عادلاً ملتزماً بالحق في الأحكام، وكانت له مهابة كبيرة في نفس أسكيا محمد، وكان من خيار الصالحين، ذا ثبت عظيم في الأمور، كما كان له وقار وجلالة وورع وصلاح[٣٨].

واشتهر عن القاضي محمد بن محمود بن عمر بن محمد أقيت (ت ٩٧٣هـ/ ١٥٦٥م) بأنه كان ذا علم وفهم وعقل، وكان صافي الذهن ومن دهاة الناس وعقلائهم[٣٩]. كذلك اشتهر القاضي العاقب بن محمد بن عمر بن محمد أقيت (ت ٩٩١هـ/ ١٥٥٣م) بعدله واجتهاده وصلابته في الحق، ولم يأت بعده من يناظره في نفس المكانة، فقد كان قوي القلب مقداماً في الأمور، كما كان ذا فراسة، إذا تكلم في شيء لا يخطئ كأنه ينظر في الغيب، وكان فهاماً ذكياً ليس له نظير في الفهم والدهاء والعقل[٤٠].

كما اشتهر قضاة مدينة جني[٤١] أيضاً بالفقه والصلاح والعلم والسخاء[٤٢] وبذلك نجد أن جل القضاة الذين تذكرهم لنا المصادر كانوا يتمتعون بالصفات التي ذكرناها. ولا يخافون في الله لومة لائم، ومن هذا يأتي اختيار الأساكي لهم لتولي هذا المنصب منذ عهد أسكيا محمد.

أما عن ولاية القضاء وحدودها فيرجع الفضل إلى الأسكيا محمد في إصدار قراره بتولية القضاة وشغله في ولاية محددة، فكان يتم تعيين قضاة في مدينة تنبكت ومدينة جنى وفي مدينة تندرم وغيرها من المدن، ولم يكن هناك بلد من بلاد صنغاي تستحق قاضياً شاغرة من أحدهم(٤٣).

وكانت سلطة القاضي محددة بالمكان الذي يعين فيه، وكان يختار الأسكيا لشغل هذا المنصب أفضل العناصر من بين العلماء والفقهاء، والذي يرى أنه يحقق العدالة في تلك المدينة أو البلدة، فقد ذكرت المصادر أن الفقيه أبا بكر ابن القاضي الحيّ هو الذي أشار على أسكيا محمد أن يولي الفقيه محمود بن عمر بن محمد أقيت القضاء، قال له: إن هذا الفتى رجل مبارك صالح، فولاه إياها(٤٤).

وليس شرطاً أن يكون القاضي من أهل البلدة التي عاش فيها، فمن الممكن أن يكون من البلدة المجاورة لها، كما حدث عند تعيين القاضي محمد ساقو الونكري، إذ كان يسكن في بلدة "طورا" القريبة من بلدة "جني" قبل أن يتولى أمر القضاء بها(٤٥).

وكان الأسكيا هو الذي يدفع رواتب القضاة، وكانت هذه الرواتب مجزية(٤٦)، هكذا كان لولاية القضاء حدود مضى الأساكي على تنفيذها، ولكي يقوم القاضي بدوره فكان لابد أن يكون له مجلس وأعوان ومستخلفون يساعدونه على القيام بدوره.

٢- مجلس القاضي وأعوانه ومستخلفوه :

كان لابد من وجود مكان مخصص للقاضي للنظر في القضايا التي تعرض عليه، وكان من شروط اختيار هذا المكان أن يكون مكاناً مفتوحاً يتيح للجميع حضور المجلس لكي يتعرفوا على نزاهة القاضي ويطمئنوا على سير عدله مع المتخاصمين، فكان المسجد أو ساحة الصلاة هو المكان الذي يعقد فيه مجلس القاضي، وكان البعض منهم يعقد مجلسه في بيته.

وقد ذكرت المصادر نماذج من أماكن مجالس القضاة في عهد الأساكي، فالقاضي محمود بن عمر بن محمد أقيت كان يعقد مجلسه في جامع سنكري(٤٧)، أما

القاضي العاقب ابن القاضي محمد بن عمر أقيت فكان لا يقضي بين الناس إلا في رحبة سُنُ دبي وراء داره من جهة المشرق، فقد كان ينصب له منصة تحت شجرة كبيرة يعقد فيها مجلسه(٤٨).

وكان القاضي عندما يعقد مجلسه في داره يكون معه الشهود والأعوان، وكان أحياناً يطيل الوقوف بباب داره مع طائفة من الناس على عادتهم لسؤاله، كما كـان يفعل ذلك دائماً القاضي محمود بن عمر أقيت(٤٩). وكان يعاون القاضي في وظيفته أشخاص مهمتهم مساعدة القاضي على أداء عمله ويحضرون مجلسه مثـل أهـل الشوري والأعوان، فقد كان القاضي دائماً يرجع إلى أهل الشورى لكي يشـاورهم في الأمور التي تعرض عليه، ويعتبر هذا من أسمى مراتب العدالة في الحكم بـين الناس، وهؤلاء كانوا يعتبرون من أهم الفقهاء المكملين لوظيفة القضاة، فكان يـتم اختيار من يشغلها من بين الفقهاء والمشهورين بالعلم والرأي السديد(٥٠). وقد ذكـر صاحب مفيد الأحكام أنه ينبغي على القاضي ألا يقضي إلا بحضـرة أهـل العلـم ومشورتهم، وقال ملك: ينبغي على القاضي مشورة العلماء(٥١).

وقد شهد عهد الأساكي وجود كثير من الفقهاء قاموا بالفُتيا والشورى، وكانوا مشهوداً لهم بالفهم والعلم والحضور المستمر لمجالس العلم، مثل الفقيه أبي العباس أحمد بن أندغمحمد الذي كان مفتياً في زمنه(٥٢). وكان يوجد فـي عهـدهم أيضـاً مفتون قد جمع بعضهم ما بين مشورة القاضي ومشورة الأسكيا مثل الفقيه العاقـب بن عبد الله الأنصمني المسوفي(٥٣) الذي اشتهر بعلمه وفقهه، فقد شاوره القاضـي محمد بن محمود، وكان له أجوبة على أسئلته في كتاب يسمى "الجواب المحدود عن أسئلة القاضي محمد بن محمود". كما أجاب الأسكيا محمد على الأسئلة الواردة إليه منه في مؤلف سماه "أجوبة الفقير عن أسئلة الأمير"(٥٤)، ومن فقهاء أهل الشـورى الذين أخذ برأيهم القضاة الفقيه المغربي محمد بن عبد الكريم المغيلي، فقد كان لـه تأليف للحاج محمد في بعض المسائل الفقهية(٥٥).

وكانت أسرة أقيت من الأسر التي عمل أغلب أفرادها بالقضاء وأيضاً بالفُتيا والشورى(٥٦) فكان منهم القاضي أبو حفص والقاضي عمر الذي بلغ في الفقه درجة

كبيرة حتى قال من عاصره لو كان موجوداً في زمن ابن عبد السلام بتونس لاستحق أن يكون مفتياً فيها، وهذا القاضي قد جمع بين الفُتيا والقضاء[٥٧].

ثم ظهر بعده أحمد بابا التنبكتي[٥٨] الذي عمل كذلك في الإفتاء والشورى وكانت تأتي إليه الفتاوى من بلاد كثيرة ثقة منهم بعلمه وفقهه، وسلم له علماء الأمصار في الفتوى، وكان يقف مع الحق ولا يداهن الأمراء ولا السلاطين، فقد كثرت عليه طلبات الإفتاء شفاهة بحيث لا يتوجه بالفتوى إلا إليه حتى ذاع اسمه ووصل إلي السوس الأقصى وإلى بجاية والجزائر[٥٩].

وظهر في تلك الفترة أيضاً فقهاء كتبوا مؤلفات في الأحكام، كان منهم الفقيه سعيد بن محمد بن محمد بغَيغَ بن محمود كورد[٦٠]. من ذلك يتبين أنه كان لأهل الشورى دور في معاونة القاضي على أداء عمله. وإلى جانب هؤلاء استعان القاضي بالشهود الذين كان يشاورهم في أمور قضاياه ويأخذ برأيهم ويحضرون مجلسه، فقد كان يحضر مجلس القاضي محمود بن عمر أقيت الفقيه اندغمحمد بن ملوك بن أحمد بن الحاج الديلمي (تـ ٩٩٥هـ/ ١٥٨٦م) وهو من أهل الزاوية بالمغرب، وكان من أكبر شهود مجلس القاضي محمود[٦١]. كذلك كان الفقيه محمود بغَيغَ من أكبر شهود القاضي العباس كب قاضي مدينة جني، وكان يبادر بالجواب في مجلس القاضي على بعض المسائل التي سأله عنها أسكيا إسحاق، مما يدل على جرأة هؤلاء الشهود وعدم خوفهم من الأسكيا[٦٢] كما كان الأسكيا إسحاق يقوم بمشاورة القاضي وكبراء شهوده ويسألهم الرأي والمشورة[٦٣].

كذلك استعان القاضي بأعوان كثيرين مهمتهم تنفيذ أحكامه، وقد حددت المصادر اختصاصات أعوان القاضي، فذكرت أن من وظيفتهم زجر المتخاصمين داخل مجلس القاضي أثناء عرضه للقضية، وكذلك ضبط الهدوء أثناء سير الدعوى حتى يسمع القاضي المتخاصمين[٦٤] وكان يساعد القاضي الحاجب الذي كان مكلفاً بإدخال المتخاصمين على القاضي، ومنهم أيضاً الكتبة وكانوا يكلفون بأخذ أقوال الخصوم ويكتبونها ويحفظونها في سجلات، ومنهم من يقوم بتكليف الشرطة بتنفيذ الأحكام التي يصدرها القاضي[٦٥]. وقد كان هؤلاء الأعوان عاملاً مساعداً للقضاة من أجل قيامهم بمهمتهم على أتم وجه.

وكان القضاة في بعض الأحيان يختارون من يخلفهم في منصب القاضي وفي كل الوظائف التي يقومون بها إذا دعت الضرورة إلى ذلك، وكان لابد لشاغل هذه المهمة أن تنطبق عليه نفس الشروط السابقة التي يتم بمقتضاها اختيار القاضي، ومن دواعي هذا الاستخلاف خروج القاضي إلى الحج أو خروجه لمهمة خاصة، وعندئذ يختار من يخلفه لكي يمارس أعماله، وقد ذكرت لنا المصادر مثالين من القضاة الذين تم استخلافهم وأسباب الاستخلاف وأهم المهام التي تولوها وأسماء المستخلفين.

المثال الأول: عندما ذهب القاضي محمود بن عمر أقيت إلى الحج استخلف في الإمامة خاله الفقيه المختار النحوي، واستخلف في القضاء القاضي عبد الرحمن بن أبي بكر(٦٦) وعندما كبر سن القاضي محمود بن عمر أقيت استخلف ابن خاله الفقيه الإمام اندغمحمد بن الفقيه المختار النحوي في الإمامة على جامع سنكري(٦٧).

أما المثال الثاني فتذكر المصادر أن القاضي أحمد بن القاضي عمر ترف قاضي مدينة جني عندما ذهب إلى الحج استناب الخطيب مَامًا على الخطبة، والإمام يحيى على إمامة الجامع، والقاضي مؤدب بكر تروري(٦٨) على القضاء وتوفي في الحج(٦٩).

هكذا كان الاستخلاف يتم في جميع المهام التي يتولاها القاضي وكان يتولاها من كان يتمتع بصفات وأخلاق القاضي، فما هي الوظائف التي مارسها القضاة في عهد الأساكي؟

٣- وظائف القاضي :

بينت لنا المصادر أهم الوظائف التي كان يقوم بها أي قاض يُنَصَّب لهذه الوظيفة، فقد ذكر النباهي أن هناك عشرة أحكام ينظر فيها القاضي، وهي: قطع التشاجر، والخصام بين المتنازعين، واستيفاء الحق لمن طلبه، وإلزام الولاية للسفهاء والمجانين، والحجر على المفلس حفاظاً للأموال، والنظر في الأحباس والوقف، وتفقد أحوالها وأحوال الناظر فيها، وتنفيذ الوصايا على شروط الموصى إذا وافقت الشرع، وتزويج اليتامى من الأكفاء إذا عدم الأولياء، وإذن التزويج،

وإقامة الحدود. وهذه ينفرد بإقامتها إذا كانت من حقوق الله، ويكون ذلك بإقرار حد أو بينة أو ظهور حمل من غير زوج، النظر في المصالح العامة من كف التعدي في الطرقات والأفنية وإخراج ما لا يستحق من الأجنحة والأفنية، الإصغاء للشهود وتفقد الأمناء واختيار من يرتضيه لذلك، وجوب التسوية في الحكم بين القوي والضعيف وتوخي العدل بين الشريف والمشروف(٧٠).

هذا بالإضافة إلى تولي بعض الأحوال المدنية مثل تسجيل المحررين من العبيد، وتقسيم التركات، وتوثيق العقود الخاصة، وكل الأمور الجنائية والتجارية، كما كانوا يشرفون على مراقبة شئون المدينة الأخلاقية ويرشدون الغرباء حتى يحضر وريثهم الشرعي(٧١).

وكان القاضي يترقب شهر رمضان للإعلان عنه للناس ليبدأوا شهر الصوم(٧٢). ومن وظائف القاضي أيضاً رفع الضر عن الضعفاء والمساكين(٧٣)، وكذلك الفصل في بعض القضايا الخاصة بالحقوق الزراعية والمواريث أو النزاعات بشأن المقاطعات المختلفة، وإذا أصدر القاضي حكماً فليس هناك مجال لرد حكمه(٧٤).

أما عن الوظائف التي شغلها القضاة في صنغاي فقد تمثلت في وظيفة الإمامة والخطبة والنظر في أمور المواريث وأموال الصدقات وتوزيعها، بالإضافة إلى الإشراف على توسيع المساجد القديمة، والقيام بمهمة التدريس. وسنتناول كل وظيفة على حدة، ونتعرف على أهم الذين شغلوها.

والقاضي هو المسئول عن تعيين أئمة المساجد، ويعتبر الإمام نائباً عن القاضي في حالة غيابه، وإذا ترتب خلل أو ارتباك بين الرعية عند غياب القاضي كان بعض الأئمة بتولي وظيفة القاضي تلقائيا(٧٥).

وكان القضاة يأخذون برأي الأهالي عند اختيار إمام الجامع الكبير(٧٦) أو مسجد سنكري، فقد ذكر السعدي قصة صرامة القاضي محمود في تعيين أئمة الجامع الكبير، فبعد موت الإمام سيد أبي القاسم اتفق أهل الجامع الكبير على الفقيه أحمدو الدناناسركَ، ورفعوا الأمر إلى القاضي محمود فوافق على تعيينه، وبعد

شهرين جاء ابن سيد القاسم من مدينة "توات" فرغب الأهالي في أن يجعلوه الإمام .. فكان رد القاضي محمود عليهم عنيفاً، وقال لهم: إن لم تخرجوا عني سجنتكم جميعاً، ولكن بعد سبعة شهور توفي الإمام أحمد واتفقوا على الفقيه سيد علي الجزولي فولاه الإمامة القاضي محمود(٧٧). يتبين من هذه القصة أن القاضي لم يكن دائماً وفق هوى الأهالي، فرغم أنه كان يأخذ برأيهم في تعيين الأئمة، إلا أنه كان يحتفظ بسلطة مطلقة في استبقاء من يريده في منصبه طالما كان هذا الشخص ملتزماً بمهامه.

وكان القاضي يدقق في اختيار من يتولى الإمامة، فبعد وفاة على الجزولي طلب ممن استنابه وهو الإمام عثمان بن الحسن التشيني أن يكون إماماً فامتنع ودله على الإمام صديق ابن محمد تعلي(٧٨) فمكث في الإمامة نحو أربع وعشرين سنة(٧٩).

وعندما كان يحدث نزاع بين أهل الجامع الكبير حول اختيار الإمام كان القاضي يتدخل لحسم الخلاف، ويختار هو الإمام، مثل اختيار القاضي العاقب لكداد الفلاني (ت ٩٨٩هـ/ ١٥٨١م) عينه إماماً فمكث فيها اثنتي عشرة سنة، ثم تولاها بعد موته الإمام أحمد ابن الإمام صديق بأمر من القاضي العاقب أيضاً، فمكث فيها خمس عشرة سنة وتسعة أشهر وثمانية أيام، وهو آخر الأئمة في دولة صنغاي(٨٠).

وكذلك كان للقاضي حق اختيار أئمة مسجد سنكري، فقد اختار القاضي محمود الفقيه الإمام اندغمحمد بن المختار النحوي ليحل محله في الإمامة لما ضعفت أعضاؤه(٨١)، وبعد وفاته أمر القاضي محمد بن عمر بن محمد أقيت أن يتولاها ابنه الفقيه محمد فاعتذر لأسباب مرضية، وشهد له بذلك الفقيه العاقب بن الفقيه العاقب ابن الفقيه محمود فكلفه بها(٨٢).

وحينما كان يمرض القاضي كان الناس من حقهم أن يستنيبوا من يؤمهم في الصلاة، فعندما مرض القاضي العاقب اجتمع الناس على تقديم أبي بكر بن أحمد بير بن الفقيه محمود، ولكنه صلى بالناس الظهر والعصر والمغرب والعشاء وهرب إلى بلدته التي توفي بها(٨٣)، ثم قدمت الجماعة أخاه ولي الله الفقيه عبد الرحمن بن

الفقيه محمود الذي لم ينب ولو لمرة واحدة حتى قبض عليه الباشا محمـــود وهـــو يعتبر آخر من تولى الإمامة في عهد الأساكي، وبعده تولى فقهاء آخرون[٨٤].

وإذا كان للقاضي حق اختيار الأئمة، فقد ظهر كذلك من القضاة من جمع بين الوظفتين: القضاء والإمامة، مثل القاضي محمود بن عمر بن محمد أقيــت الــذي أدركه القضاء وهو في إمامة جامع سنكري، ثم تولاها أيضاً القاضي محمـــد بـــن محمود بن عمر بن محمد أقيت (تـ ٩٧٣هـ/ ١٥٦٥م)، ثم تولاها القاضي العاقب بن العاقب بن محمود، فجمع بين الوظفتين: القضاء والإمامة، بناءً على تكليف من الأسكيا داوود[٨٥].

كذلك مارس القضاة وظيفة الخطيب فهو الذي كان يخطب في الناس واعظاً ومرشداً يوم الجمع والأعياد، وكانت مهمة الخطيب تعتبر من المهام الأساسية فـــي المجتمع السوداني، وكان الناس لا تتفاصل إلا عنده، وكان يقوم بمهمة القاضي في المدن الصغيرة، كما كان الحال في مدينة جني قبل أن تتوسع في عهد الأســـاكي، وعندئذ عين الأسكيا محمد قاضياً عليها لأول مرة، وهو محمد ساقوا[٨٦].

وتشير بعض المصادر إلى أن هناك من تولى منصـــب القضـــاء والإمامـــة والخطابة، فمنهم من كان خطيباً ثم جعل إماماً ثم قاضياً وبذلك يكون قد جمع بـــين المراتب الثلاث[٨٧] مثل القاضي أحمد تُرْفُ قاضي مدينة جني، فقـــد جمـــع بـــين القضاء والخطبة والإمامة في وقت واحد، وظل في هذه الوظائف حتى وفاتـــه[٨٨]. وكان القاضي أحمد عمر الجوني خطيباً ثم جعل إمام الجامع، ثم قاضياً فجمع بـــين المراتب الثلاث أيضاً[٨٩] وهناك من القضاة في عهد أسكيا داوود من جمع ما بـــين الخطبة والقضاء مثل الخطيب محمد جَعيتِ خطيب كـــاغ وهـــو القاضـــي فيهـــا أيضاً[٩٠].

كذلك أشرف القضاة على المواريث وتوزيع التركات وقسموها علـــى مـــن يستحق، مثل ما فعله القاضي العاقب بن محمود حين قام بتوزيـــع تركـــة موســـى سَنْنسَارُ، وكانت من الأبقار والخيول وغيرها، تم توزيعها على الفقراء والمســـاكين في كل دار من دور مدينة كاغ، وأيضاً اقتطع من هذه التركة مائة بقرة على مؤذني مساجد كاغ وأعطى الخيل لأهل الجيش[٩١].

وكانت مهمة القاضي أيضاً الإشراف على الأحباس الموقوفة على الشيء الذي حبست من أجله، فقد ذكر أن الأسكيا محمد حبس تابوتاً به ستون نسخة من المصحف الشريف من أجل ختمه في الجامع الكبير[٩٢] فقام القاضي محمود بن عمر أقيت بالإشراف على ذلك.

وفي عهد الأسكيا داوود (٩١٣- ٩٩١هـ/ ١٥٤٩- ١٥٨٢م) قُدّم للقاضي العاقب بن محمود (تـ ٩٩١هـ/ ١٥٨٣م) مالٌ كثيرٌ لتوسيع الجامع الكبير فقام هذا القاضي بإنفاق المال على الغرض الموقوف عليه[٩٣].

وكانت هناك أحباس صرفت في وجوه أخرى، مثل الصدقة على المساكين بشكل دائم خلال شهر رمضان، وكان يتولى القاضي الإشراف عليها وعلى من يعمل على جمعها وتوزيعها، مثل أئمة الجوامع. فقد كان القاضي محمود يشرف على علي الجزولي الذي ولاه الإمامة أثناء توزيعه للصدقات على المصلين في رمضان، وكان هذا القاضي حريصاً على زيادة هذه الصدقات التي تؤخذ من الميسورين، وفي هذه السنة بلغ ما أعطوه له سبعمائة مثقال من الذهب[٩٤].

وكان القاضي العاقب بن محمود يتلقى الصدقات التي كان يرسلها إليه أسكيا داوود كل عام، وكانت تقدر بأربعة آلاف مثقال من الذهب فيقوم بتقسيمها على المساكين في مدينة تنبكت التي أقيم فيها جنان للمساكين، سمي بجنان المساكين[٩٥].

وقام الأسكيا داوود بإصدار أمر إلى الخطيب محمد جَعيت خطيب مدينة كاغ وقاضيها بتقسيم الصدقة على من يستحقها، وكذلك كان يأمر له بسبعة وعشرين من العبيد لتقسيمهم بين المستحقين للصدقة، كما تصدق بسبعة وعشرين نفساً وأعطاهم لإمام المسجد الكبير لكي يقوموا بالخدمة فيه، فتقوم النساء بنسج حصر المسجد وفرشه ويقوم الرجال بحمل الطين وقطع الأخشاب، ثم خص الإمام بسبعة وعشرين من العبيد صدقة منه لكي يتبرك بدعوته[٩٦].

وقام القضاة كذلك في عهد الأساكي بالإشراف على خطة البناء وبخاصة المساجد القديمة والعمل على توسيعها وتجديدها لكي تقوم بالدور الديني والتعليمي على أكمل وجه، ففي عهد أسكيا داوود كان القاضي العاقب بن محمد بن عمر بن

محمد أقيت (ت ٩٩١هـ/ ١٥٨٣م) له دور متعدد في هذا المجال، فقد قام بتجديد مسجد محمد نض في الفترة ما بين (٩٧٦- ٩٧٧هـ/ ١٥٦٧- ١٥٦٨م)[٩٧]. كذلك قام بتوسيع الجامع الكبير بالطوب اللبن، وقام بتسوية المقابر القديمة وزادها على الجامع القديم، الذي تم توسعته بناءً على أمر من الأسكيا الذي قدم له حوالي أربعة آلاف خشبة من شجر كنكو لكي تساعده في إتمام عمليات التوسيع والتجديد[٩٨].

واستكمالاً لدور القاضي العاقب بن محمد بن عمر بن محمد أقيت في الإسهام بتجديد وتوسيع المساجد فإنه قام في عام (٩٧٩هـ/ ١٥٧١م) بتجديد وتوسيع مسجد سيدي يحيى[٩٩] وتذكر المصادر أنه أنفق مالاً لا يعرف نهايته إلا الله في بناء هذا المسجد[١٠٠]. كذلك أسهم في توسيع وتجديد مسجد سنكري في عام (٩٨٦هـ/ ١٥٧٨م)، فقام بتوسيعه بقدر مساحة الكعبة من حيث الطول والعرض. وكان قد أخذ هذا المقاس أثناء رحلته لأداء فريضة الحج، فاستكمل التوسع على مقدار الكعبة ما زاد وما نقص عليها في شيء[١٠١]. وقام أيضاً ببناء مسجد سوق تنبكت، وهو آخر عمل قام به[١٠٢]، وبذلك يكون هذا القاضي قد أسهم في تجديد وتوسيع عدد من المساجد لكي تقوم بدورها الديني والتعليمي على أحسن وجه داخل مجتمع صنغاي.

ومن المهام التي كان يقوم بها القضاة كذلك الإسهام في مجال التدريس والتعليم، فهذا هو القاضي محمود بن عمر بن محمد أقيت (ت ٩٥٥هـ/ ١٥٤٨م) الذي جمع ما بين القضاء والتدريس واشتهر بأنه أحيا العلم في تنبكت، فزاد عدد طلابه وكثروا. وقام بالتدريس لمدة خمسين عاماً، فانتفع بعلمه الكثيرون وكثر عدد طلابه وبخاصة في دراسة الفقه وتفوقوا وأصبحوا بعد ذلك من العلماء[١٠٣]. وكان يقوم بتدريس مدونة سحنون ورسالة أبي زيد القيرواني ومختصر خليل، وقد ألف في المختصر كتاباً من جزأين[١٠٤].

وقام القاضي محمد بن محمود أقيت (ت ٩٧٣هـ/ ١٥٦٥م) بتدريس المنطق، وتعلم على يديه والد أحمد بابا التنبكتي البيان والمنطق[١٠٥]، وكان له تعاليق على رجز المغيلي في المنطق[١٠٦].

كما قام القاضي أبو حفص عمر بن الحاج أحمد بن عمر بتدريس علم النحو، وكذلك علم الفقه الذي برع فيه إلى حد كبير، حيث كان يقوم بسرد كتاب الشفاء كل

يوم من أيام رمضان في مسجد سنكري[١٠٧] وتفوق في علم السير والتواريخ وأيام الناس، ولكنه لم يترك مؤلفاً مكتوباً[١٠٨]. هكذا كان للقضاة دور في مجال التدريس وظهر منهم من ساهم في رفع المستوى الثقافي والفكري لدى الأفراد داخل مجتمعهم مثل القاضي أحمد بن أندغمحمد بن أحمد بن اندغ الذي كان له شرح على الأجرومية ظهر فيها علمه وبركاته في علم النحو واللغة وكان حياً (١٠٠١ هـ/ ١٥٩٢م)[١٠٩] وإلى جانب قيام القضاة بالتدريس فقد كانوا يقومون بالإشراف على سير التعليم في البلاد، فكانوا يعينون المدرسين في المناطق والنواحي المختلفة، وكانوا يساعدون المحتاجين من الطلاب[١١٠]. هذه مجمل الوظائف التي مارسها القضاة في عهد الأساكي، والتي قدموا من خلالها خدمات كثيرة للمجتمع الصنغائي. فمن هم أبرز القضاة الذين تولوا هذا المنصب، وما هي علاقاتهم بالسلطة السياسية.

ثانياً : القضاة في عهد الأساكي :

تمتع القضاة في عهد الأساكي بمكانة بارزة في مجتمع صنغاي، وظهرت منهم أسماء ذاع صيتها في داخل صنغاي وخارجها، ولذا سوف نتعرف على أبرز القضاة في عهد صنغاي، ونتعرف على علاقات بعضهم ببعض، ونرصد أسماء من عزف منهم عن تولي هذا المنصب، وسبب ذلك، ثم نوضح العلاقة بين القضاة والسلطة السياسية.

١- أبرز القضاة في عهد الأساكي :

نالت المدن الكبرى في صنغاي اهتمام الأساكي فحرصوا على العدالة فيها، فعينوا لها القضاة. وذكرت المصادر أسماء العديد ممن شغل هذا المنصب في كل مدينة وفي كل بلدة، أما في القرى فقد كان الخطيب هو الذي يتولى أمور الفصل بين المتخاصمين ويقوم بمهمة القاضي[١١١].

ونظراً للمكانة التي تمتعت بها مدينة تنبكت من الناحية الثقافية والتجارية، فقد حظيت باهتمام خاص من الأساكي، لهذا كانوا يدققون في اختيار قاضيها واعتبروا قاضيها من أكبر القضاة وله حرمة ومنزلة مقدسة لا يجوز تجاهلها، وقد كان منصب القاضي في هذه المدينة حكراً على بعض الأسر، مثل أسرة أقيت التي تولي بعض أفرادها وتوارثوا منصب القضاة طوال عهد الأساكي[١١٢].

أما عن أهم قضاة مدينة تنبكت في عهد الأساكي، فكان منهم القاضي محمود بن عمر ابن محمد أقيت (تـ ٩٥٥هـ/ ١٥٤٧م) ولاه أسكيا محمد عام (٩٠٤هـ/ ١٤٩٨م) وكان عمره خمساً وثلاثين سنة، ومكث في القضاء حوالي خمسين سنة، وتوفي عام (٩٥٥هـ/ ١٥٤٧م)(١١٣).

ثم تولاها ابنه القاضي محمد بن محمود بن عمر بن محمد أقيت (تـ ٩٧٣هـ/ ١٥٦٥م) وكان عمره خمساً وأربعين سنة، تولاها في عام (٩٥٥هـ/ ١٥٤٧م) واستمر فيها حوالي سبع عشرة سنة حتى توفي عام ٩٧٣هـ/ ١٥٦٥م، وله من العمر ثلاثة وستون عاماً(١١٤). ثم تولى بعده القاضي العاقب بن محمد بن عمر بن محمد أقيت، ومكث في القضاء ثماني عشرة سنة وتوفي عام (٩٩١هـ/ ١٥٥٣م)(١١٥).

وكان القاضي أبو حفص عمر بن محمد أقيت هو آخر قاض تولى في عهد الأساكي، فقد تولى القضاء في عام (٩٩٣هـ/ ١٥٨٥م)، ومكث فيه تسع سنين كاملة، حتى عزل منها عام (١٠٠٣هـ/ ١٥٩٤م) وتوفي شهيداً بمراكش(١١٦). وبعد هذا القاضي تولى عددٌ من القضاة على يد السعديين(١١٧). وظهرت في تنبكت أسر أخرى غير أسرة أقيت تولى بعض أفرادها منصب القضاة مثل أسرة آل كعت الذين نسبوا إلى السراكولي، وهم من السودانيين السابقين الذين اعتنقوا الإسلام، فقد تولى القاضي محمود كعت القضاء، وكان من المقربين للأسكيا محمد، وحج معه واستمر في خدمة خلفائه، وقد اشتهر بعدله وزهده وورعه وتقواه(١١٨) ويذكر السعدي أنه توفي في "أركيا" عام (١٠٠٢هـ/ ١٥٩٣م) وحمل إلى تنبكت للصلاة عليه(١١٩).

هذا عن أبرز القضاة الذين تم تعيينهم في منصب القضاة في مدينة تنبكت، أما في مدينة جني في عهد الأساكي، فقد تولى عددٌ من القضاة، كان أولهم القاضي محمد ساقو الونكري(١٢٠)، الذي عينه أسكيا محمد بعد رجوعه من الحج وأنعم عليه بدار للسكنى ليتولى الفصل بين الناس بالشرع، واشتهر بفقهه وعلمه وصلاحه أيضاً(١٢١)، ثم تولى بعده القاضي فوك، ثم القاضي كناجي ثم القاضي شتاعْ ثم القاضي سَنقُم(١٢٢).

وبعد ذلك تولى القاضي العباس كب في عهد أسكيا إسحاق، وكان من العلماء والفقهاء الأجلاء، وبعد وفاته تولى أحد مشاوريه منصب القضاة وهو محمود بغَيغَ في عام (٩٥٩هـ/ ١٥٥١م) على يد أسكيا إسحاق أيضا[١٢٣]، وبعد وفاته تولى أحد أفراد أسرة آل تُرْفُ وهو القاضي عمر تُرْف ثم خلفه القاضي تلماكس الذي خلفه القاضي أحمد تُرْفُ بن القاضي عمر. وهذا دليلٌ على توارث أفراد أسرة آل تُرْفُ هذا المنصب، وهم الذين اشتهروا بالعلم والصلاح[١٢٤].

كذلك تولى القضاء في مدينة جني أفراد آخرون منتمون إلى مختلف القبائل السودانية مثل ونقارة والسراكولي، فمنهم مؤدب بكر ترويّ الذي تولى القضاء بعد أحمد تُرْفُ، ثم تولى بعده القاضي محمد بنب كنات وهو ونكري الأصل من السودانيين، ويعتبر آخر القضاة الذين تولوا القضاء في مدينة جني في عهد الأساكي[١٢٥]. ومما سبق يتبين أن قضاة جني كانوا ينتمون إلى أسر سودانية خالصة.

أما عن القضاة في بقية سلطنة صنغاي في عهد الأساكي، فتذكر المصادر أن القاضي كان هو الحاكم، كما في بلدة رجعب وبلدة كنجور[١٢٦]. وفي بلدة "ولع" كان الحكم بيد قاضيها "بوز"[١٢٧]. وفي بلدة "يندبُغ" كان يتولى القضاء القاضي عمر الذي كان يقيم في نفس هذه البلدة وتم اختياره من قبل الأسكيا محمد[١٢٨]، ثم تولى بعده القاضي محمود يَدبُغْ[١٢٩].

أما في بلده "تندرم"، فقد ولى الأسكيا إسحاق القاضي عثمان درم عليها، واشتهر هذا القاضي بالزهد والورع والصلاح والعلم[١٣٠]، أما بلدة "كاغ" العاصمة فكان قاضيها هو محمد جَعيت[١٣١]. وبذلك تكتمل أسماء القضاة التي رصدتها لنا المصادر في عهد الأساكي في كل من مدينة تنبكت ومدينة جني وفي باقي المدن الأخرى.

وكان كل هؤلاء القضاة من أسر سودانية أصيلة، وإن كانت بعض الأسر ترجع في أصولها إلى صنهاجة مثل أسرة أقيت[١٣٢]، لكن هذه الأسرة تصاهرت مع سكان السودان واندمجت معهم وأصبحت من نسيج المجتمع السوداني الأصيل. وإلى جانب هذه الأسر كانت توجد أسر سودانية أصيلة مثل ونقارة والسراكولي،

مما يدلل على رسوخ الثقافة الفقهية لدى هؤلاء وخروج جيل سوداني الأصل من نبت الأرض السودانية تشبع بالثقافة الفقهية السائدة، ومارس دوره في المجتمع بتوليه هذا المنصب الهام، ولم يعتمد على قضاة من الخارج كما كان يحدث في عهد سلطنة مالي(١٣٣).

كما أن هؤلاء القضاة كانوا يتولون هذا المنصب طوال حياتهم ولا يتم عزلهم، وهذا يعكس حالة الاستقرار التي عاشوها، فلم يخافوا العزل.

وبالرغم من ذلك، فإن المصادر تذكر بعض النماذج التي تم فيها عزل بعض القضاة في عهد أسكيا محمد، ولكنها تشير إلى سبب العزل. فقد قام بعزل القاضي عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩٤٣هـ/ ١٥٣٥م)(١٣٤)، كان قد استنابه القاضي محمود قبل ذهابه إلى الحج، فاستمر في القضاء مدة ولم يطالبه القاضي محمود بالعودة إلي القضاء، ولكنه عندما سمع بأن القاضي عبد الرحمن قد حكم في نازلة وقعت بما يخالف الكتاب والسنة والإجماع، أرسل إليه ينقض هذا الحكم، لكنه أبى وأصر على ما ذهب إليه، فسكت الفقيه محمود لكن الخبر بلغ أسكيا محمد فأرسل رسله بتأييد حكم القاضي محمود وعزل عبد الرحمن. ثم عرضوا الأمر مرة ثانية على القاضي محمود فأبى وامتنع فألحوا عليه، ولما سمع أسكيا برفضه أرسل إليه كبراء قومه وألزموه ذلك بعد إلحاح شديد منهم(١٣٥).

ويعد مثل هذا الإجراء من الأمور التى قلما تحدث في مجتمع صنغاي في عهد الأساكي، ويمكن أن نعلل ذلك بأنه لم تكن هناك أسباب واضحة تؤدي إلى عزلهم مثل شكوى الناس من ظلمهم أو خروجهم على وجه العدالة أو وجود شبهة في أخلاقهم أو لأن القاضي لا يستطيع أن يتحمل أعباء المهمة لضعف في جسده أو لكبر سنه أو لغير ذلك من الأسباب. لهذا لم يتخذ أحد من الأساكي قرار عزل ضدهم.

أما الملاحظة الأخيرة على القضاة في عهد الأساكي، فهي أن بعضاً منهم ذاعت شهرته وطبقت الآفاق، وبلغ صيته المشرق والمغرب، وتعدت شهرته صنغاي إلى خارجها، مثل القاضي محمود بن عمر أقيت الذي طار صيته في الأقطار شرقا وغرباً وشمالاً وجنوبا(١٣٦) وكذلك القاضي محمود بغيغ(١٣٧).

وإذا بحثنا عن العلاقة التي ربطت بين قضاة كل مدينة بالمدن الأخرى في صنغاي، فإن المصادر لم تقدم لنا أي معلومات عن هذه العلاقة، وعلى ما يبدو أنها كانت علاقة قائمة على احترام خصوصية كل قاض في مدينته، كذلك كانت هناك صلة بين القضاة في سلطنة صنغاي وبين العلماء في الدول الإسلامية الأخرى، وكانت واضحة عن طريق رحلات الحج التي قام بها هؤلاء القضاة عبر مصر والحجاز، فكانت تتيح لهم هذه الرحلة فرصة لمقابلة المعلمين الكباروحضور دروسهم وتلقي منهم الإجازات العلمية(١٣٨). فالقاضي محمود بن عمر أقيت حج عام (٩١٥هـ/ ١٥٠٨م) وحضر دروس المعلمين الكبار في مصر، والقاضي العاقب ابن محمد بن عمر بن محمد أقيت حج ولقي العالم اللقاني(١٣٩) وأجازه في جميع ما يجوز عنه(١٤٠) وكذلك قام القاضي أحمد بن القاضي عمر تُرْفُ برحلة حج التقى فيها بعدد من العلماء(١٤١).

ولم يتوفر لدينا معلومات عن المراسلات التي كانت بين القضاة في عهد الأساكي وقضاة مصر والمغرب، ويمكن أن نعلل ذلك بأن القضايا التي تعرض لها هؤلاء القضاة لم تخرج عن المألوف، كما لم تقابل هؤلاء القضاة مشاكل كبيرة اعترضتهم وجعلتهم يأخذون رأي ومشورة القضاة في الدول الإسلامية الأخرى. وعلى الرغم من ذلك فإن هناك مراسلات بين علماء صنغاي وعلماء مصر في بعض المشكلات الفقهية التي أشكلت عليهم(١٤٢) ومعظم هذه المشكلات الفقهية تمس نبض المجتمع وتدخل ضمن الموضوعات التي يمكن أن يبحثها القضاة في مجالسهم.

٢- العزوف عن منصب القضاء :

يعتبر منصب القاضي من المناصب الهامة في أي مجتمع لأن له فضلاً في الحفاظ على التوازن والاستقرار والأمن داخله، وأن حاجة الرعية إليهم تعتبر حاجة ماسة وضرورية، وعندما يتعطل هذا المنصب يختل أمن المجتمع، وهذا المنصب قد شغله الكثيرون طوعاً أو كرهاً، إلا أننا نجد بعض حالات لعزوف الفقهاء عن توليته. فقد رصدت لنا المصادر تراجم لبعض الفقهاء الذين رفضوا تولي هذا المنصب، وذلك لمعرفتهم بمسئولية هذه المهمة وأنها محنة تؤدي بهم عند الإخفاق

إلى العذاب في الآخرة، فكان منهم من يرفضها لخوفه من عدم القدرة على إقامة العدل على الأقوياء، فيخشون إذا عارضوا ووقفوا أمام ظلمهم أن ينكلوا بهم.

وتعرض المصادر نموذجاً من الفقهاء الذين كان يمثل لهم هذا المنصب عبئاً ثقيلاً، ورغم ذلك أذعنوا وقبلوه، مثل ما حدث مع الفقيه محمود بن أبي بكر بغيغ[١٤٣] الذي قبل هذا المنصب في مدينة جني في عهد أسكيا إسحاق فجاءت إليه رسل الأسكيا وهو لا يشعر وألبسوه قمصان القضاء وعمموه وهو يصرخ ويبكي، وأجبروه على توليه هذا المنصب. ولما دخل على زوجته وهو حزين قالت له لو اخترت الموت عليه لكان أحسن، فأدبرت باكية أياماً[١٤٤]. فهذا يدل على ثقل هذا المنصب ومسئوليته.

وعمل ولداه على التشبه به. وهما: محمد بن محمود بن أبي بكر الونكري بغيغ[١٤٥] وأخوه أحمد، فقد صارا على درب أبيهما في العلم وعزفا عن تولي منصب القضاء في مدينة جني، وألح عليهما أسكيا داوود في ذلك، فلما شدد عليهما هرباً ولاذا بالمسجد وأقاما فيه شهوراً، حتى عفا عنهما وطلب منهما أن يأتيا إلى "كاغ" ليتبرك بهما، ولما حضرا إليه أنزلهما بدار وأكرم ضيافتهما بالهدايا والمنح[١٤٦]. بالرغم من عزوفهما عن تولي هذا المنصب فإن مكانتهما لم تنقص في نظر الأسكيا وأكرم معاملتهما.

وعزوف القاضي عن تولي منصب القضاء لا يعني أنهم كانوا يتخلون عن حاجة الناس إليهم، فقد كانوا مع ذلك يسعون إلى قضاء حوائج الناس، وذلك مثل ما فعله الفقيه محمد بن محمود بن أبي بكر الونكري، المعروف ببغيغ، فكان إذا صلى الصبح يجلس بباب سيدي يحيى، ويقول من له حق فليأت إليَّ، فيأتيه الناس بدعواهم ويحكم بينهم وينهي ويسجن ويضرب، وقال عنه أهل الفساد وأهل العلم الكبراء إنه جعل نفسه قاضياً وما استقضاه أحد، وكان يخشى من أن يترك حق الله فتكون نقمة الله أشد، كما أنه سعى إلى الأساكي بضرورة تولية قاض لإقرار العدل في المدينة وإصلاح أحوالها[١٤٧] وبذلك يكون لهذا الفقيه دور مثل دور القاضي.

لكن هناك من القضاة من اضطر إلى الإذعان وقبول هذا المنصب، مثل القاضي أبي حفص عمر بن الفقيه محمود الذي تولى القضاء في مدينة تنبكت بعد

أن ظلت المدينة بدون قاض لمدة سنة ونصف، فساءت الأحوال بها وسادت الفوضى، فاضطر هذا القاضي لقبولها لكي ينقذ الأمر، فقد هدده الأسكيا داوود إذا لم يقبلها فسوف يوليها لجاهل، فقبلها حتى لا يسأل أمام الله، وبقي فيها تسع سنوات، ويعتبر آخر من تولى منصب القضاء من عائلة أقيت(١٤٨). ومن القضاة الذين اضطر إلى الإذعان وقبول هذا المنصب أيضاً عثمان درم قاضي تندرم(١٤٩). فقد كان منصب القضاة من المناصب الصعبة التي كان يضطر البعض للعزوف عنها أو يقبلونها مكرهين حتى لا يسألوا أمام الله.

٣- القضاة والسلطة السياسية :

كان القضاة من أهم فئات العلماء في مجتمع صنغاي لما لهم من دور مؤثر في المجتمع ولهذا كانت تربطهم علاقات مع السلطة السياسية المتمثلة في الأساكي، لأنهم من خلال سلطتهم يسعون إلى تنظيم حياة الرعية ونشر الأمن بينهم فيما يخص الحياة الاجتماعية والاقتصادية، وهذا لا يتحقق إلا من خلال عمل القضاة، لهذا حدث تعاون بينهما.

فقد نال هؤلاء القضاة منذ بداية حكم الأساكي كل تقدير واحترام، فلم يكن يصافح الأسكيا أحداً بيده سوى القاضي فقط، الذي نال هذا الشرف(١٥٠) أما أسكيا محمد فقد جعل للقضاة مكاناً مرموقاً في مجلسه، وكان يستقبل الحجاج منهم، فقام باستقبال القاضي محمود بعد عودته من الحج(١٥١). وتمتع القضاة باحترام كبير من قبل السلطة التي وفرت لهم كل الصلاحيات لتنفيذ أحكامهم وبخاصة في المدن الكبرى مثل مدينة تنبكت حتى لو كانت هذه الأحكام ضد أهواء الحكام، وذلك لأن المكانة الدينية لهذه المدينة كانت تحدد سلطة القاضي بها، وأحياناً كثيرة كانت تفوق سلطة الأسكيا، فقاضي مدينة تنبكت كان هو السلطان وبيده الأمر والنهي فيها(١٥٢).

وهناك أمثلة تدل على قوة سلطة القضاة في تلك المدينة وتحديهم لسلطة الأساكي فقد قام القاضي محمد أقيت (ت ٩٥٥هـ/ ١٥٤٨م) بطرد رسل أسكيا محمد دون أن يخشى غضب الأسكيا، فلما راجعه الأسكيا في ذلك أخبره أنه فعل ذلك إنقاذاً له من معاقبة الله في الآخرة، ولعل ذلك يشير إلى قوة مكانة القاضي التي كان يتمتع بها في ذلك الوقت(١٥٣). كذلك لجأ الأسكيا محمد إلى القاضي محمود

طالباً منه العون والنصح حتى ينأى عن الوقوع في الذلل وينجو من غضب الله، ويطلب منه أن يشرح له كل قواعد الشرع الإسلامي وأن يتبنى معه مشروعه الديني والسياسي، وهذا يدل على مدى مكانة قاضي مدينة تنبكت ومدى حاجة الأسكيا إليه[١٥٤] فقد وعظه القاضي محمود بأن ينفذ مخططه بإضفاء لقب أمير المؤمنين عليه وأخذ البيعة من الخليفة العباسي له وذلك في أثناء مرافقته للأسكيا في رحلة حجه[١٥٥].

ونظراً لمكانة قضاة مدينة تنبكت كان الأساكي يحرصون على التودد إليهم وأخذ بركتهم، فكان الأسكيا داوود يحرص على أخذ بركة القاضي العاقب قاضي هذه المدينة، وكان من عادة الأساكي إذ خرج أحدهم إلى الغزو يدخل تنبكت ويركب إلى دار القاضي ويكون معه شهوده وأعوان الشرع، ويقوم القاضي بلقاء الأسكيا ويصنع له طعاماً يتبرك به، ثم يتوجه الأسكيا بعد ذلك إلى المسجد الجامع الكبير، وهناك ينتظره علماء البلد وأكابر الأئمة ويشيعه القاضي وشهوده، ويدخل على الفقهاء في الجامع الكبير، ومنها تكون تحيتهم وسلامهم ويبيت ليلة واحدة ويهاديه الناس بالهدايا[١٥٦] ومن الممكن أن نعتبر هذه الزيارة استخلافاً من الأسكيا داوود للقاضي العاقب في حكم المدينة لحين عودته من غزواته، وإن كان هذا من قبيل تحصيل الحاصل لأن نفوذ القاضي في المدينة كانت يفوق نفوذ الأسكيا نفسه، فكان أسكيا داوود (٩٥٦- ٩٩١هـ/ ١٥٤٩- ١٥٨٣م) يخضع للقاضي العاقب (ت ٩٩١هـ/ ١٥٨٣م) ويطيعه في كل ما أراد، فإذا رأى ما لا يعجبه عزل نفسه عن القضاء وأغلق دونه بابه. وكان الأسكيا يقف على بابه طويلاً، ويدخل إليه بعد شفاعة بعض علماء البلد وأكابر الشيوخ، وقد حدث له ذلك مرات كثيرة، منها ما حدث عند بناء المسجد الكبير في تنبكت عندما وقعت وشاية بينهما[١٥٧].

لم تقتصر قوة نفوذ القضاة على مدينة تنبكت فقط، بل كان لقضاة المدن الأخرى مواقف تدل على قوة سلطتهم وتحديهم لسلطة الأساكي، فهذا قاضي مدينة "يندبغ" الذي كان له ابن أخت ينقل الكلام إلى أهل "يندبغ" من عند أهل تنبكت، وعندما عاتبه الأسكيا محمد في ذلك غضب من تصرفات الأسكيا وقال له أنت النمام وتركه ولم يستجب له[١٥٨]. أما قاضي مدينة جني فقد كان له موقف مع

الأسكيا إسحاق عندما جاء إلى المدينة وطلب عقد اجتماع في المسجد الكبير مدعياً أنه يريد إصلاح البلاد ومراعاة مصالح الرعية، بغرض أن يظهر بمظهر الحـــاكم الشرعي، وأشاع أنه يريد أن يعلم من يؤذي المسلمين ويظلم الناس، لكـــن قاضـــي المدينة محمود بن أبي بكر بغيغ لم يتركه فتصدى له وحاسبه وقال له: "ماعرفنا هنا أظلم منك أنت أبو كل ظالم وسببه ولا يغصب غاصب هنا مغصوباً إلا لك وبأمرك وبقوتك وإن كنت تقتل الظالم فابدأ بنفسك وبادر به وهذا المال الذي يجلبه إليك من هنا وتثري إليك أو لك هنا عبيد يحرثون لك أو مال يتجربه لك" ولما سمع الأسكيا ذلك راجع نفسه وأظهر الخشوع وتاب إلى الله(١٥٩).

ومن خلال هذا الحوار يتبين لنا أن القاضي لا يخشى الباغي حتى لو كـــان الحاكم، وله قدرة على محاسبة الأسكيا على الأخطاء التي يرتكبها ضد الرعية. ولما كان للقضاة هذه السلطة القوية حرص الأساكي على التودد إلـــيهم حتـــى يحققـــوا مشروعهم السياسي الذي لا يتحقق إلا من خلالهم، فسعوا إلـــى زيـــادة الإغـــداق والتوسعة على هؤلاء القضاة وبخاصة قضاة مدينة تنبكت، حيث عاشوا في رغـــد من العيش والثراء يدعمه عادة الأساكي في التوسعة على العلماء والقضاة وبخاصة في المناسبات الدينية وطوال شهر رمضان ويوم ليلة القدر بصفة خاصة، فكـــانوا ينعمون على الفقهاء والمداحين بكسوة لهم منذ سلطنة مالي، وقد استمرت هذه العادة قائمة طوال عهد الأساكي(١٦٠). وقد أغدق الأساكي على القضاة الكثير من الأموال والسرايا، حيث وهب الأسكيا محمد للقاضي محمود أم ولده محمد وأمره أن يتخذها سرية، ثم أرسل إليه ألف مثقال من الذهب، وقال له إن ولدت سريتك ذكراً فســـمه محمداً وأعطه الألف مثقال(١٦١). وعندما رزق هذا القاضي بابنه محمد أقام احتفالاً في بيته لتقبل التهاني من الأهالي فأهداه ضيوفه الرجال الذين فرحوا بولادته ألـــف مثقال أخرى من الذهب لأنه أول مولود ذكر للقاضي محمـــود(١٦٢). هكـــذا عـــاش هؤلاء القضاة وأسرهم في رغد من العيش انعكس على مكانتهم داخل المجتمع.

وقد استمر الأساكي في عادتهم بالتوسعة على القضاة والفقهاء العاملين لهـــم وعلى أسرتهم أيضاً؛ فقد قدم الأسكيا للقاضي محمود كعت جميع ما يلزمه لتـــزويج بناته الأربع، وتقديم الهدايا والكسوات لأبنائه الخمسة، وكذلك حصل على مزرعـــة

وعبيدها وأربعين بقرة حلوب، هذا بالإضافة إلى جميع الإعفاءات التي تمتع بها[١٦٣].

وقد أكثر الأسكيا داوود عطاءه للقاضي العاقب بن محمد بن عمر بن محمد أقيت، فأعطاه مائة مثقال من الذهب، على أن يقسمها بينه وبين أهله وذريته وبين من يستحق شيئاً منها[١٦٤]، فقد عرف عن هذا القاضي أنه كان موسعاً عليه في دنياه[١٦٥]. وتصدق له الأسكيا أيضاً بمائة من العبيد الذين سموا (كَابْيَا) لكي يقسمها بينه وبين أهله وذريته وبين من يستحق منها شيئاً[١٦٦]. لقد تمتع هؤلاء القضاة بمكانة كبيرة في المجتمع باعتبارهم من بيت علم وفضل، وكانت لهم هيبتهم ووقارهم واحترامهم بين الرعية، وسوف تتضح هذه المكانة أكثر من خلال مواقفهم السياسية، والتي بينت مكانتهم داخل المجتمع.

وفي إطار المكانة التي احتلها القضاة لدى الأساكي نجد أن بعض القضاة كانوا يقومون بدور بارز في حسم الخلافات التي كانت تحدث بين الأسرة الحاكمة بسبب الصراع على العرش وبخاصة في أواخر عهدهم، فقد تدخل القاضي محمود بن عمر أقيت لكي يصلح بين أسكيا موسى وأخوته حتى يحقق الأمن والسلم في المجتمع[١٦٧]. وأيضاً عندما تولى أسكيا الحاج محمد الثاني وحدث صراع بين إخوته وأقاربه لجأ محمد بنكن وهو من أسرة الأسكيا إلى قاضي مدينة "كاغ" وطلب إليه أن يكتب لأسكيا بأنه يريد أن يمكث في تنبكت لطلب العلم وأنه لا يريد أن يدخل في صراع، فكتب القاضي للأسكيا بذلك وقبل شفاعة القاضي له، ولكن وشاية الواشين جعلت الأسكيا يصدر أمراً بالقبض عليه وسجنه في مدينة "كنت" رغم شفاعة القاضي له[١٦٨].

كذلك كان لقاضي مدينة تنبكت موقف من الأزمة التي عاشتها صنغاي عندما تعرضت البلاد للحملة المغربية، فقد كان له موقف يتماشى مع دوره المؤثر في المجتمع، وقد تنبه لهذا الدور وأثره على الرعية المنصور السعدي، فأرسل مع القائد جودر عام (٩٩٨هـ/ ١٥٨٩م) عندما دخل مدينة تنبكت رسالة إلى قاضيها الإمام أبي حفص عمر بن محمود بن عمر أقيت يأمره بأن يدعو الناس للدخول في

طاعته ولزوم الجماعة. وكان لا يحدث هذا إلا إذا استجاب الأهـالي لكلمـة هـذا القاضي[١٦٩].

وبعد أن انكشف للأهالي مظالم القواد المغاربة كان لمجموعة مـن العلمـاء والقضاة دور في تحريض الأهالي ضد السعديين بالثورة والعصيان، ولكن كان رد فعل الباشا محمود عليهم عنيفا، فقد طلب منهم تجديد البيعة للسلطان فـي مسـجد سنكري، وقبض عليهم وأسرهم في القصبة وسجنوا ستة أشهر، ودخل ديارهم وأخذ جميع ما لديهم من الأموال والمتاع، ثم أمر بترحيلهم إلى مراكش، ويذكر أن الفقيه محمود مرض في أثناء سفره إلى مراكش، ولكنه شفي فيما بعد وكان معه حريمـه وإخوته. وفي طريقهم إلى مراكش عامل المغاربة هؤلاء العلماء ومـنهم القضـاة معاملة قاسية حتى وصلوا إلى مراكش[١٧٠]. وقد توفي فـي مـراكش عـددٌ مـن أولادهم[١٧١]. وعندما تم ترحيل القضاة والفقهاء عن مدينة تنبكـت صـارت هـذه المدينة جسماً بلا روح، فقد عطلت الأحكام الشـرعية وأميتـت السـنة وأحييـت البدع[١٧٢]، مما يوضح مدى الدور المؤثر الذي كان يفعله القضاة في المجتمع.

ولا نعتبر سقوط دولة الأساكي نهاية لدور القضاة في المجتمع، ولكن كان لهم دور فاعل فيه طوال عهد الباشوات المغاربـة، الـذين عينـوا قضـاة مـن كـل صنغاي[١٧٣]، ولكن لم تكن سلطة القضاة في تلك الفترة كما كانت من قبل من حيث الهيبة[١٧٤].

ويتبين لنا من خلال هذا العرض أن العلاقة بين القضاة والسلطة السياسية في عهد الأساكي كانت علاقة إيجابية قائمة على التعاون، لاتفاق أهداف الطرفين مـن أجل تحقيق مصلحة المجتمع واستقراره، على عكس هذا فقد عانى القضاة من جراء الدفاع عن هذه المصلحة الكثير على يد القواد المغاربة، وساد جو من عدم التعاون مع جيش الغزاة وقواده.

هكذا تولى منصب القاضي عدد من القضاة، وعزف عن شغله عـدد آخـر، والذين تولوا هذا المنصب كان لهم دور في المجتمع وضح من خـلال علاقـاتهم بالسلطة السياسية. وظهرت أمامهم قضايا كان عليهم أن يصدروا فيها حكماً متفقـاً مع الشرع الإسلامي؟ فما هي هذه القضايا وما هي الأحكام التي صدرت فيها؟

ثالثاً : القضايا والأحكام :

كانت هناك بعض الظواهر التي انتشرت في مجتمع صنغاي تعكس ظروف العصر وتحتاج إلى تدخل القضاة الذين وقع على عاتقهم مهمة ضبط إيقاع المجتمع والحفاظ على سير العدالة فيه، فما هي هذه القضايا وما هي الأحكام التي صدرت فيها؟

١- القضايا :

يمكن أن نعتبر كل الظواهر التي خرجت عن المألوف في المجتمع ولم تتبع الشرع الإسلامي في التطبيق دخلت ضمن اختصاصات القضاة مثل ما جاء في الأسئلة التي عرضها الأسكيا محمد على الفقيه محمد بن عبد الكريم المغيلي، وأيضاً ما جاء في وصيته في مختصره فيما يجوز للحكام فيه ردع الناس عن الحرام(١٧٥)، ورغم أن هذه الوصية الأخيرة موجهة إلى حاكم كانو(١٧٦)، فإنها تعطينا صورة عما كان سائداً ويمارس في المجتمعات السودانية ككل. وقد نظر القضاة إلى عدد من الظواهر منها الوقوف في وجه الفساد وردع العامة عن سوء الأدب في الأقوال والأفعال، والبعد عن المحرمات في الملبس والمأكل والمشرب، ومنع غير المسلمين من الإجهار بالإفطار في رمضان حتى لا يقلدهم الآخرون(١٧٧).

وفي عهد أسكيا أسحاق الثاني انتشر الفسق والفجور في المجتمع، وانتشرت جريمة الزنا في بعض أوساط المجتمع الراقي، فقد ذكرت المصادر أن بلدة "كاغ" شاعت فيها هذه الظاهرة، ونتيجة لذلك اهتم القضاة بهذا الأمر اهتماماً خاصاً، مما أدى إلى تعقب الفاعلين وسرعة ضبط هذه الحالات(١٧٨).

وهذه الظاهرة كانت موجودة منذ عهد الأسكيا محمد، فقد أشار إليها عندما أرسل رسالته إلى الفقيه محمد بن عبد الكريم المغيلي، حيث كشف له عن وجود منكرات في كل من مدينة جني ومدينة تنبكت، وكان يكلف رجالاً يمشون في الطرقات، فيأخذون من يروه يتكلم مع أجنبية أو يدخل إليها أو ينظر إليها، ويأتون به إلى متولي خطة الحسبة فيعاقبه على سوء فعله(١٧٩).

وهناك ظواهر كانت تدخل ضمن اختصاصات صاحب السوق ولكن كان القاضي يشرف عليها، مثل الغش في المكاييل والموازين، أو من يشتري الطعام قبل أن يصل إلى السوق، وغيرها من الأفعال التي تدخل ضمن اختصاصات صاحب السوق(١٨٠).

كذلك كان يعرض على القضاة فصل النزاع بين المتخاصمين وأيضاً التعدي على أموال الغير وتضييع أموال الأيتام، وهذه الظواهر كانت موجودة في مجتمع صنغاي من قبل وفصل فيها الفقيه الإمام محمد بغَيغ فكان يجلس بباب مسجد سيدي يحيى للفصل بين الناس شعوراً منه بمسئوليته تجاه الرعية في عدم تضييع حق من حقوق الله، ولما تولى القاضي عمر ابن القاضي محمود بن عمر بن محمد قام بالحكم في كل هذه الأمور(١٨١).

كذلك تولى بعض القضاة النظر في بعض صور الفساد التي كانت تصدر ممن يتولى مهمة جمع الخراج، فقد كان الرجل من هؤلاء يأخذ أموالاً أكثر من المطلوب، ويضرب وينفي من لا يعطيه، ويشتري منصبه بالمال ثم يحاول أن يعوض ما دفعه من الأهالي(١٨٢).

من القضايا التي انتشرت في هذا المجتمع قضايا الميراث، وقد كان للميراث في هذه المجتمعات نظام خاص عرف قديماً واستمر في عهد صنغاي، مثل أخذ العشر من الميراث قبل أن يقسم، وكذلك إعطاء الميراث لأبناء الأخت(١٨٣)، وأهل الجاه والقوة(١٨٤). ومنها أيضاً قضايا النزاع وإغارة بعضهم على بعض والتشاجر بالضرب وكسر السن أو اليد أو الرجل، وبخاصة في الاحتفالات الجماعية(١٨٥).

وتذكر لنا المصادر بعضاً من القضايا التي عرضت على القاضي العاقب، منها أنه وردت إليه شكوى على هيئة كتاب من عند الشريف الحسن علي بن مولاي أحمد بن عبد الرحمن من مراكش يشكو إليه من فرض غرامة علي أولاد بعض قبائل من أهل مراكش من قبل حاكم "تندرم" زاعماً أنها من أوامر الأسكيا، ولما تحقق القاضي من الأمر وعلم أن الأسكيا لا علم له بذلك أمر بعدم فرض هذه الغرامة(١٨٦).

وهناك قضية عرضت على القاضي العاقب بن محمود بن عمر، وأظهرت مدى تصديه لكل من تسول له نفسه بالخطأ في العقيدة. فقد كان مؤذن الجامع الكبير المسمى عبد الله ولد كنكي يمدح بحضرة جماعة من خلال عشرينيات الفزاري وتخميسها لابن مهيب، وأثناء مدحه كان يقلب حروف بعض الكلمات فتغير المعنى، ولما راجعه من سمعه لم يرجع فرفعوا أمره إلى القاضي العاقب فأمر بأخذه، ففر هارباً إلى بعض القرى ثم رجع بعد عام فقبض عليه ونفذ فيه حكم القاضي[١٨٧].

وتذكر المصادر أيضاً انتشار ظاهرة بيع الأحرار على أنهم عبيد في المجتمعات السودانية قديماً، ومعاملتهم معاملة سيئة وأخذ أموالهم وبيعهم، وتجبر السادة عليهم[١٨٨]، وهذه الظاهرة كانت من أهم القضايا التي شغلت قضاة تنبكت في عهد الأساكي، فعندما علم القاضي محمود بن عمر أقيت بأن فرى على كَسرّ وهو من أهل تندرم كان متجبراً يتعدى على الأحرار ويبيعهم ذهب إليه وعنفه قائلاً له "لما تبيع الأحرار ألا تخاف أن يبيعوك" ولما خرج هارباً من الأسكيا قبض عليه رجل وباعه وقيده في الحديد لسقي الجنان[١٨٩]. فنجد أن مسألة بيع الأحرار كانت ظاهرة منتشرة في مجتمع المغرب والأندلس وسئل عنها الفقهاء وكانت لهم فيها فتاوى متشابهة، مما يشير إلى وجود تقارب فيما كان يحدث في البيئتين المغربية والصنغائية، وأن قضاة صنغاي حكموا بنفس حكم المفتين والقضاة المغاربة الذين سبقوهم في بحث هذه القضية[١٩٠]. وقد أكد على ذلك أن القاضي محمود قاضي تنبكت كان يرى حرمة بيع هؤلاء كما أفتى بهذا فقهاء الأندلس وفاس[١٩١].

وهناك نصوص توفرت لدينا وكانت مكتوبة بلغة سونغاي بالحرف العربي توضح بعض نماذج من القضايا التي حكم فيها القضاة في مجتمع صنغاي، مثل نزاع علي بقرة حلوب يمتلكها شخصان اختلفا بشأن اللبن الذي تدره هذه البقرة، فكان حكم القاضي فيها أن يأخذ أحدهما البقرة لمدة شهر أو لمدة عام ويأخذ الأخر نفس المدة وأن بإمكانهم تدبير الأمر بينهما[١٩٢].

والنص الأخر يعرض نزاعاً بين إمامين بسبب خلافهما حول يوم ووقت إقامة صلاة الاستسقاء: هل تصلى أثناء صلاة الجمعة أم الوقت ممتد من يوم الجمعة حتى صباح السبت؟ فكان حكم القاضي أنها تبدأ في أطراف المدينة عقب

صلاة الجمعة، وأعرب الإمامان على موافقتهما على هذا الحكم[١٩٣]. أما النص الثالث فكان يعرض نزاعاً حول أحقية ملكية حديقة لأبناء ورثوها عن أبيهم، وكان عمهم يزرعها منذ فترة طويلة، فلما طالب الأبناء بحديقتهم قال لهم: إنهم لا يملكون هذه الحديقة لأن أباهم قد باعها له قبل أن يولدوا، ولكنهم لم يصدقوه فاحتكموا إلى القاضي الذي أعلن أن هذه القضية لا يتوفر فيها شهود، وطلب منهم القسم على المصحف بعد أن يغتسلوا أمام ثلاثة شهود وطلب منهم الجلوس أمامه، وفتح المصحف وقال على الكاذب الامتناع عن القسم على هذا المصحف، ولكنهم أقسموا، وقال القاضي لن يمر هذا العام بدون أن يتعرض الكاذب لكارثة كبيرة تصيبه هو وأبناؤه وقطعان ماشيته، وإذا مات فإنه سيذهب إلى الجحيم[١٩٤].

وبخلاف هذه الأنواع من القضايا كانت هناك نماذج من القضايا التي أشكلت على القضاة والفقهاء فأرسلوا بها لاستفتاء علماء آخرين: والمثال الذي بين أيدينا رغم أنه متأخر قليلاً فإنه يمثل ما كان سائداً في المجتمع الصنغائي، فهناك رسالة أرسلها الفقيه أحمد بابا التنبكتي (ت ١٠٣٦هـ/ ١٦٢٧م) إلى مفتي المالكية في مصر الفقيه سالم السنهوري (ت ١٠١٥هـ/ ١٦٠٦م)[١٩٥] في عام (١٠١٠هـ/ ١٦٠٠م) في مسائل أشكلت عليه من مختصر خليل بن إسحاق (ت ٧٧٦هـ/ ١٣٧٤م)، رغم أنها أسئلة في الفقه المالكي فإنها كانت تمس نبض المجتمع وتعكس ما كان سائداً فيه ويشغل بال الفقهاء والقضاة، فكان فيها ما يتعلق بالمعاملات بين الأفراد وشملت إشكالات في البيوع، وما يتعلق بالأحوال الشخصية مثل الخلع والخطبة والظهار والطلاق والصداق والتخيير والعدة والحيض واللعان والنفقة، ومنها ما يتعلق بأوائل اليمين وفي رسم اليمين[١٩٧]، وما يتعلق بالوصايا والوقف والنذور[١٩٨].

ونجد أن هذه المسائل تشابه إلى حد كبير نفس النوازل الموجودة لدى الونشريسي[١٩٩] في معياره، ورغم أنه لم يتوفر لدينا بعض النوازل الفقهية عن مسألة بعينها حدثت في صنغاي وعرضت على الفقهاء، فإننا نأخذ النوازل التي عرضها الونشريسي مقياساً لما كان يحدث في البيئة الصنغائية، لأن هناك تشابهاً بين البيئتين المغربية والسودانية، فأغلب القضايا تعكس أحوال معيشية تتميز

بتطورها البطيء، وتشابه – من حيث موضوعها – أموراً سئل بشأنها فقهاء في مجالات وفترات قديمة، وليس ببعيد أن يكون بعض منها قد حدث في عهد الأساكي، وبخاصة أنها تناولت نوازل حتى القرن العاشر الهجري أي في فترة حكم الأساكي فشملت نوازل في الشعائر والأشربة والدماء والنكاح والحضانة والبيوع والأحباس والمياه والإجارات والوديعة والهبات والصدقات والعتق والدماء والحدود والتأديب(٢٠٠).

كذلك ظهرت فتاوى أخرى متأخرة حدثت في صنغاي(٢٠١)، ورغم تأخرها فإنها تعطي صورة عما كان يحدث في مجتمع صنغاي في فترة الأساكي، لأن تطور هذه المجتمعات كان بطيئاً للغاية، وكانت تشمل جميع جوانب الحياة داخل هذه المجتمعات سواء ما يخص النزاع بين الأفراد حول الميراث أو فصل الخصومات أو ما يتعلق بالبيوع أو بالأحوال الشخصية وما يتعلق بالزواج والطلاق والعدة واللعان.

ومن خلال هذا العرض يتبين لنا أهم القضايا التي شغلت بال القضاء، سواء كانت على شكل موضوعات عرضت عليهم بطرق مباشرة، أو قضايا كانت سائدة في تلك الفترة، أو ما توفره لنا النوازل الفقهية في فترة الأساكي أو بعدها بقليل، ورغم تأخرها فإنها تعبر عما كان سائداً في تلك المجتمعات.

وبالرغم من أن القضاة في عهد الأساكي مارسوا دورهم في الموضوعات التي نظروا فيها، فإننا نجد مسائل كان ينظر فيها الأساكي وحدهم وتخص الأمن العام، وهذا ليس جديداً على هذه المجتمعات، فمنذ أيام سلطنة مالي كان السلطان يجلس في بعض الأيام في المشور للنظر في أحوال الناس، وكان يختار مصطبة تحت شجرة لها ثلاث درجات، يسمونها البنبي تفرش له بالحرير، وعند جلوسه تضرب له الطبول والأبواق والأنفار ويقف الناس في الشارع تحت الأشجار لرؤيته وسماعه(٢٠٢).

وكان الأسكيا يختص بالنظر في القضايا التي تخص أمن البلاد والمتآمرين عليها وكان يُعقد من أجل ذلك مجلسٌ في مدينة غاو(٢٠٣). كذلك كان الأسكيا ينظر في أمر عصيان أي أمر من أموره التي أصدرها وعليه أن يحاكم ويصدر حكماً

على من خالفوه، ففي عهد أسكيا محمد شرط على القوم بعدم مناكحة أهل أنكنلـدا، ولكنهم عصوا أمره فقال لهم أنتم عاصون الله ورسوله، ثم أمر بأخـذهم وسـجنهم وتكبيلهم بالحديد إلى الصباح ثم أمر بإطلاق سراحهم وردهم إلى مـواطنهم مـرة ثانية[٢٠٤].

كذلك نظر الأسكيا أسحاق في أمر عصيان فرن على كَسرّ في تندرم فأصدر أسكيا أسحاق في أمره إلى أهل تندرم بأن يقوموا بطرده من المدينة ويتعقبوه[٢٠٥]. كذلك أمر الأسكيا أسحاق بالقبض على رؤساء هذه الفتنة وحكم عليهم بقدر جرمهم ومشاركتهم في تلك الفتنة[٢٠٦] وكان بعض المتمردين يطلبون الدخول فـي حرمـة القاضي، مثل ما حدث لباغن فاري بكر الذي رجع إلى تندرم ودخل فـي حرمـة الفقيه القاضي محمود كعت لكي يتشفع له عند الأسكيا إسحاق[٢٠٧].

وبعد ماعرضنا للقضايا والمسائل التي عرضت على القضاة وعلى الأساكي، فلنا أن تساءل ما هو مذهب الأحكام الذي حكموا من خلاله؟ وما هي الأحكام التي أصدروها.

٢- مذهب الأحكام :

إذا بحثنا عن مصدر ومذهب الأحكام التي استمد منه قضاة صنغاي أحكامهم، نجد أن الأحكام كلها ردت إلى مذهب الإمام مالك إمام دار الهجـرة، فقـد اتبعـوا مذهب مالك في الأحكام، وهذا ليس غريباً عليهم، فمن المعروف أن بلاد السـودان من الأماكن التي انتشر فيها هذا المذهب ولقي رواجا بين أهله نظراً لطبيعته السهلة والبسيطة التي اتفقت مع طبيعة هذه الشعوب، ولقي رواجا كبيراً عندهم منذ دخوله مع المرابطين والتجار والحجاج المغاربة، وزاد رسوخه في ظل دولـة الأسـاكي الذين عملوا على التمسك به وبأعلامه حتى أصبح قاعدة للدراسات الفقهيـة التـي استمدت جذورها من كتب أعلام هذا المذهب. فقد كانت كتب هذا المـذهب هـي الكتب السائدة والتي استمد منها القضاة أحكامهم في القضايا التي عرضت علـيهم واعتبروا هذه الكتب بمثابة مرجعية أساسية لهم بعد القرآن الكـريم والصـحيحين بالإضافة إلى كتب في اجتهادات الفقهاء اعتبرت مصادر لأحكامهم.

فقد اشتهرت في سلطنة صنغاي في عهد الأساكي الكتب المغربية والمشرقية المشهورة في الفقه المالكي، منها: مختصر ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ/ ١٢٤٨م)، والشرح الكبير لبهرام (ت ٨٠٥هـ/ ١٤٠٢م)، والشرح الصغير للبساطي (ت ٨٢٩هـ/ ١٤٢٥م)، والموازية لابن المواز (ت ٢٦٩هـ/ ٨٨٢م)، والمدونة لسحنون (ت ٢٤٠هـ/ ٨٥٤م)، وتوضيح ابن السلام (ت ٧٤٩هـ/ ١٣٤٨م)، وحاشية ابن غازي (ت ٩١٩هـ/ ١٥١٣م)، والعتبية للعتبي (ت ٢٥٥/ ٨٦٩هـ) وتحفة الحكام في نكت العقود والأحكام لابن عاصم الغرناطي (ت ٨٢٩هـ/ ١٤٢٥م)[٢٠٨].

وقد استوعب العلماء والفقهاء الكتب المصدرية للفقه المالكي وكتب النوازل الهامة، فالقاضي محمود بن عمر أقيت (ت ٩٥٥هـ/ ١٥٤٧م) هو الذي نشر مختصر خليل على نطاق واسع في تنبكت[٢٠٩] وكذلك كانت حلقات الدروس مجالاً خصباً لتدريس موطأ مالك، ومدونة سحنون، ومختصر خليل وغيرها من الكتب الفقهية[٢١٠]، كذلك حظيت كتب النوازل باهتمامهم، فمنهم من قام بتدريسها ومنهم من تفوق فيها[٢١١].

هكذا هيأت البيئة الثقافية المحيطة بالعلماء والقضاة لهؤلاء القضاة المصادر الفقهية لاجتهادات الفقهاء المشارقة والمغاربة، فكانت منبعاً هاماً لتشكيل عقلية هؤلاء القضاة ومصدراً هاماً لإصدار أحكامهم، والتي اعتمدت في الأساس على القرآن والسنة ثم كتب اجتهادات الفقهاء سواءً كانت مشارقة أو مغاربة.

٣- الأحكام :

اختلفت الأحكام التي كان يصدرها القضاة على حسب نوع القضية ومدى خطورتها وضررها على المجتمع، وكانت هذه الأحكام تعلن على الملأ، والقاضي مفوض في اختيار نوع العقوبة التي يراها مناسبة، والعقوبات كانت متنوعة فكانت ما بين السجن أو الجلد أو الموت أو مصادرة الأموال والأملاك[٢١٢].

فقد ذكر الفقيه محمد بن عبد الكريم المغيلي حكم الشرع في ردع المفاسد أنه يكون بسب أو لعن أو حبس وضرب أو صلب وقتل ونفي أو نهب ماله أو حرق بيته، أو غير ذلك من العقوبات الشرعية على حسب ما يظهر من الأحوال[٢١٣].

أما الأحكام التي أصدرها الأساكي فكانت تتراوح ما بين الطواف بالمجرم في أنحاء المدينة أو الجلد أو السجن في ثلاثة سجون كانت موجودة في كل من مدينة تنبكت أو جني أو غاو[٢١٤] أو عقوبة الردم وهم أحياء[٢١٥].

وهناك أحكام أخرى اختص بها القضاء العرفي والذي كان موجوداً في المدن السودانية منذ القدم، فقد كان الأهالي يعالجون خلافاتهم داخل نطاق الأسرة أو على يد رئيس المجموعة العرفية حسب التقاليد التي ورثوها وجرى العرف عليها[٢١٦]. وقد أوضحت لنا أسئلة الأسكيا وأجوبة المغيلي كثيراً من الأحكام التي كانت تطبق وفقاً للعرف السائد، مثل إعطاء الميراث لابن أخت المتوفي، وإذا كان في الورثة كبير، فإنه يستولي على جميع التركة وله حق التصرف فيها، وإذا توفي يستولي على تركته الأقوياء، وبعض الأحكام لا تورث الزوجة ولا غيرها من النساء[٢١٧]، وأيضاً هناك قضاء عرفي في إثبات إدانة السارق[٢١٨].

فهذه هي بعض الأحكام العرفية التي كانت موجودة في هذه المجتمعات والتي نرى في بعضها خروجاً عن أحكام الشريعة، ولكنها كانت موجودة وتمارس في صنغاي.

هكذا نجد القضاة في صنغاي متمسكين بالحق ولا يخشون فيه لومة لائم، وكان الأساكي يحترمون أحكامهم، ولم تذكر المصادر شيئاً في معارضة الأساكي لأي حكم من أحكام القضاة، فقد كان حكم القاضي حكماً نهائياً[٢١٩]. والقاضي كانت سلطته مستقلة عن سلطة الأساكي وهذا يعتبر من أسس العدالة الشرعية التي اتسم بها عهد الأساكي هو عدم تدخلهم في سلطة هؤلاء القضاة.

وبعد عرض بعض القضايا والأحكام يتبين لنا نبض المجتمع في صنغاي في تلك الفترة، ونجد أنفسنا متفقين مع الرأي الذي يقول إن المجتمع في صنغاي أيام

الأساكي اشتهر بقلة أنواع التعدي بين أفراده، وكانت القضايا التي تعرض لها القاضي في طبيعتها قليلة[٢٢٠].

فقد كانت ظاهرة الأمن وعدم التعدي على حقوق الآخرين موجودة في هذه المجتمعات السودانية منذ القدم، واستمرت المحافظة عليها حتى عهد الأساكي. وقد أكد على ذلك الرحالة الذين زاروا هذه المجتمعات، فقد أبدى ابن بطوطة أثناء زيارته لمالي إعجابه الشديد بالنظام والأمن الذي توفر في هذه البلاد، وذكر أنهم بعيدون عن الجور، والظلم محدود عندهم، وكان السلطان لا يسمح في أي إقليم من بلاده بانتهاك العدالة[٢٢١].

وعلى ما يبدو أن هذه الظاهرة ظلت مستمرة عندهم وكانت تعتبر من أسس حكم الأساكي، فقد اعتبروا الحفاظ على أمن المجتمع من الأهداف الأساسية لسير حكمهم بالشكل الذي يرتضونه. فعهد أسكيا محمد اشتهر بأن الرعية على أيامه عاشت في أمن[٢٢٢]، وهذا دليل على حالة الاستقرار والأمن التي عاشها الناس في ظله، ولعل هذا يوضح ما أحسوا به من فروق بعد التحولات السياسية التي شهدتها صنغاي في أواخر عهدها وانتقال السلطة إلى يد الباشوات المغاربة.

وقد وضح ذلك من خلال سؤال أحمد بابا التنبكتي لعلماء مصر أرسله لهم ضمن مجموعة من الأسئلة الفقهية الأخرى في عام (١٠١٤هـ/ ١٦٠٥م) يذكر أن زمانه كثرت فيه الشرور والبدع والمعاصي وقل فيه الخير[٢٢٣]. هذا حكم ووجهة نظر عالم وفقيه، رأي في المجتمع ما يخالف الشرع، فسعى إلى طلب الاستشارة لكي يصل مجتمعه إلى أن يكون مثالياً لا تكثر فيه المعاصي.

من هذا العرض السابق يتضح لنا أن القضاة قد استفادوا من علم وخبرة العلماء المغاربة، وما كان لهم من باع، في مجال الأحكام الفقهية، وأنهم طبقوا هذه الأحكام على كل ما تعرض لهم، ويتضح دور القضاة في القصاص من أهل الشر ومعالجة الجريمة ووضع قواعد منضبطة للعدل في المجتمع، وحرصهم على انتهاج سياسة قضائية صارمة في تنفيذ العدالة وفقاً للشرع الإسلامي.

خاتمـــة

شهدت سلطنة صنغاي فـــي عهـــد الأســـاكي (٨٩٨- ٩٩٩هـــ/ ١٤٩٣-١٥٩١م) تفاعلا خلاقا بين المجتمع السوداني المسلم وقيم ومبادئ وتعاليم الإسلام، فقد سعى الأساكي إلى إتباع تنظيم هذا المجتمع وفقاً للشـــرع الإســـلامي، فطبقـــوا النظام القضائي الذي كان يمثل تطبيقه أهم مؤثر للإسلام وتفاعلـــه داخـــل البيئـــة السودانية، وأدي هذا إلي توصل المجتمع لحالة من الاستقرار في ضوء الحـــرص على فرض العدل.

وقد سعى الأساكي منذ بداية حكمهم إلى توطيد علاقاتهم بالعلمـــاء والفقهـــاء والقضاة من أجل اكتساب الشرعية لحكمهم التي لا تتحقق إلا عن طريق التعـــاون مع القائمين على تنفيذ مبادئ الشريعة الإسلامية، واتبع الأساكي الدقة في تعيين من يتولى هذا المنصب وفقاً لشروط حددها لهم فقهاء المالكية سواءً فـــي المشـــرق أو المغرب، فعينوا قضاة في كل مدينة من مدن صنغاي، وبخاصة في المدن الكبـــرى مثل مدينة تنبكت وجني وتندرم وكاغ وكنجور وجعيت ويندبغ، أما القـــرى فكـــان الخطيب هو الذي يقوم فيها بمهمة القاضي.

وقد شهد عهد الأساكي ظهور أسر سودانية أصيلة تـــوارث أفرادهـــا هـــذا المنصب، مثل أسرة آل أقيت وأسرة آل تَّرْفَ وأسرة أندغمحمـــد، وهنـــاك أســـر سودانية أخرى تولي أفرادها هذا المنصب مثل ونقارة والسراكولي. وهـــذا يعتبـــر دليلا على تفاعل الإسلام وثقافته مع هذا المجتمع، نتج عنه إخراج جيل سوداني من نبت البيئة السودانية مارس دوره في المجتمع، وكان متشبعاً بالثقافة الفقهية المالكية السائدة في عصره.

وكانت سلطة القاضي محددة بالمكان الذي عين فيه، وكان يعقد مجلسه فـــي بيته أو في المسجد، وكان له أعوان يساعدونه في أعماله، كما كان يستعين بأهـــل الشورى، وظهرت أسر ذاع صيتها في هذا المجال مثـــل أســـرة أقيـــت وأســـرة أندغمحمد.

كما كان هؤلاء القضاء لا يعزلون من مناصبهم طوال حياتهم، فلم يتجرأ أحد من الأساكي على اتخاذ قرار عزل أحدهم، مما يؤكد على حالة الاستقرار والهدوء التي عاش فيها هؤلاء القضاة وأنهم مارسوا دورهم في المجتمع على أكمل وجـــه، ونتيجة لذلك فقد تمتعوا بمكانة كبيرة بين فئاته، وقام الأســـاكي بالتوســـعة علـــيهم ورعايتهم حتى يتفرغوا لأداء أعمالهم.

وقد مارس القضاة في عهد الأساكي وظائف كثيرة ومتعددة، منها الوظـــائف التي تتصل بمنصب القضاء في ضبط الانحراف فـــي الســـلوكيات والفســـاد فـــي المعاملات وتنظيم العلاقات بين الأفراد وفقاً للشرع الإسلامي، ومنها وظيفة الإمامة والخطبة، فظهر منهم من جمع بين هذه الوظائف الثلاث.

وكان للقضاة دور في المجتمع تمثل في الإشراف علـــى توســـيع المســـاجد القديمة وتجديدها مثل توسيع الجامع الكبير ومسجد سيدي يحيى ومسجد ســـنكري وكذلك بناء مسجد سوق تنبكت، وذلك من أجل أن تقوم هذه المساجد بدورها الديني والتعليمي لخدمة المجتمع الذي استكملوا دورهم فيه بتوزيع الصدقات، والأحبـــاس في الأغراض التي خصصت لها، هذا بالإضافة إلى قيامهم بمهمة التدريس، وظهر منهم من مارسها لفترات طويلة.

وقد تمتع القضاة في كل مدينة من مدن صنغاي بهيبة واحترام فـــي نفـــوس الأساكي، وبصفة خاصة قضاة مدينة تنبكت الذين كانت لهم مواقف ضد الأســـاكي عندما كانوا يحيدون عن الشرع في أفعالهم ضد الرعية، كما كان لهم إســـهام فـــي حسم الخلافات التي كانت تحدث بين الأسرة الحاكمة وبخاصة في أواخر عهـــدها لأنه من صميم مهمتهم الحفاظ على حالة الأمن والسلم الاجتماعي داخل المجتمـــع، كذلك كان للقضاة دور سياسي فاعل في الوقوف ضد ما تعرضت له صنغاي على يد الحملة السعدية.

وقد تبين لنا أن الظواهر والقضايا التي ظهرت في مجتمع صنغاي وعرضت على القضاة للبت والحكم فيها كلها كانت ظواهر عادية لم تخرج عن المألوف عما كان يحدث مثله في البيئات الإسلامية الأخرى، فلم تتعد بعض صور الفســـاد فـــي المعاملات والسلوكيات والفصل بين المتخاصمين وبعض قضايا الميراث والأحوال

الشخصية. وكل هذه الظواهر كانت تعكس ما كان سائداً ومتبعاً في هذه المجتمعات، ومدى التلاقي بين ما كان موجوداً ويمارس وبين ما جاء به الشرع الإسلامي في وضع أسس العدالة السليمة في كل أمور الحياة حتى تستقيم الأمور.

وقد تبين أيضاً أن مهمة الفصل في القضايا لم يمارسها القضاة وحدهم بل مارس الأساكي مهمة النظر في القضايا التي تخص أمن البلاد والمتآمرين على السلطة، وكان عليهم وحدهم مهمة الحكم في مثل هذه القضايا بدون تدخل من القضاة.

وقد وضح أن الأحكام التي أصدرها القضاة كان مرجعُها القرآنَ والسنة، وأنها اعتمدت على كتب واجتهادات فقهاء مالكية مشارقة ومغاربة مما رسخ الأحكام المالكية في صنغاي.

كما أن الأحكام التي كان يصدرها القضاة قد اختلفت على حسب نوع القضية وخطورتها على المجتمع، فكان منها عقوبة السجن أو الجلد أو الموت أو مصادرة الأموال والأملاك، وهذه العقوبات كان تطبيقها على حالات قليلة في المجتمع، مما يعكس سيادة ظاهرة الأمن وعدم التعدي على حقوق الآخرين.

وقد تبين لنا أن ما حدث في مجتمع صنغاي جعله من المجتمعات الراقية المتحضرة، لاسيما فيما يخص الفصل بين السلطتين التنفيذية والقضائية، وإقرار مبدأ استقلال القضاء الكامل، فطوال عهدهم كان الأساكي يحترمون القضاة ويطيعون أحكامهم، وكان هؤلاء القضاة لا يخشون في الحق لومة لائم، ويمكننا إرجاع حالة الأمن والعدل في صنغاي إلى تنفيذ الأحكام القضائية واحترامها. وكذلك القوة التي كان يتمتع بها القضاة، ومالهم من نفوذ على الكافة.

وقد خلص البحث إلى حقيقة أن سلطنة صنغاي في عهد الأساكي شهدت رسوخاً واضحاً في سلطة القضاة لتحقيق العدالة بين الرعية في جميع جوانب الحياة سواءً كانت اجتماعية أو اقتصادية. وقد تميز هذا المجتمع بسمة العدالة والأمن، وكان متماسكاً محافظاً على قيمه الإسلامية، وفي حالات الخروج القليلة التي كانت

تحدث في المجتمع كان القضاة يقومون بدورهم في إعادة هذا التوازن لإقامة العدل والسهر على مصالح الأمة.

وإلى قضاة صنغاي يرجع الفضل فيما بلغته هذه البلاد من نهضة ورقي، لأنه لا رقي لأمة إلا إذا كان نظامها القضائي قادراً على حفظ التوازن في المجتمع بين الحقوق والواجبات، وإقرار العدل بين الجميع، والتزام الحكام باحترام استقلال القضاء، وعدم عزلهم عند الاختلاف معهم. وهذا ما حدث بالفعل في سلطنة صنغاي في عهد الأساكي.

ولقد برز الفارق الواضح بين حالة الأمن والاستقرار التي شهدها المجتمع في صنغاي في ظل الأساكي وحالته بعدما انتقلت السلطة إلى يد الباشوات المغاربة، إذ تغير الأمر على نحو صارخ، وتم نفي كثير من القضاة إلى مراكش، مما أشاع حالة من الفوضى وعدم الاستقرار.

الهوامـــش :

١- السعدي "تاريخ السودان" طبعة هوداس بردين، ١٨٩٨، ص ٢، ٣.

٢- طرخان: امبراطورية صنغاي الإسلامية، مجلة كلية الآداب، جامعة الرياض، المجلد الثــامن عام ١٩٨١، ص ٧.

٣- السعدي: المصدر السابق، ص٣، أحمد بابير الأرواني "جواهر الحسان في أخبار الســودان" مخطوطة في معهد البحوث في العلوم الإنسانية، نيامي النيجر رقم ١٠٨، ص ٢أ.

٤- الحاج مرحبا "فتح الحنان المنان بجمع تاريخ بلاد السودان" مخطوطة في معهد البحوث فــي العلوم الإنسانية، نيامي النيجر رقم ١٠٨، ص ١٥ب، ١٦أ، ١٦ب.

٥- وعن سني على ودوره في سلطنة صنغاي أنظر :

Hogben: S.J: An introduction to history of the Islamic States of northern Nigeria (Oxford) 1967, P. 35, 36.

زيربو: تاريخ أفريقيا السوداء، ترجمة يوســف شــلب دمشــق ١٩٩٤، القســم الأول، ص ٢٣٢- ٢٣٤.

٦- إبراهيم طرخان: المرجع السابق، ص ٢٣، ٢٤، زيربو: المرجع السابق، ص ٢٣٥، انظــر شكل رقم (١) قائمة بأسماء وتواريخ الأساكى

٧- الإفراني: "نزهة الحاوي بأخبار ملوك القرن الحادي" تقديم وتحقيق عبد اللطيــف الشــاذلي، الطبعة الأولي ١٩٩٨، ص ١٦١.

٨- امتدت توسعات أسكيا محمد من جهة الغرب إلي سواحل المحــيط الأطلســى وشــرقاً إلــي الشواطئ الغربية لبحيرة تشاد وجنوباً إلي إقليم برجو وبركوو شمالاً إلي مناجم الملــح فــي تغازة وفي الجنوب أخضع مملكة الموسي، ثم وصل امتداد نفوذه إلي إمارات الهوسا، فقــد كان له فضل في مد نفوذ الإسلام والثقافة العربية إلي هناك.

الحاج مرحبا: مصدر سابق، ص ١٩أ، انظر الخريطة شكل رقم (٢)

9- Clarke: P.B West Africa and Islam, London, 1982, p.p 50- 52, HogBen's: Op. Cit., P.P. 38, 39.

. الحاج مرحبا: مصدر سابق، ص ١٧ب، ١٨ أ، ١٩أ.، إبراهيم طرخان: مرجع ســابق، ص ٣١.

١٠- مودي سيسوكو "الصنغي من القرن الثاني عشر إلي القرن السادس عشر" بحث ضمن كتاب تاريخ أفريقيا العام، المجلد الرابع، اليونسكو،الطبعة الثانية ١٩٩٧، ص ص ٢٠٧- ٢١٠.

١١- طرخان: مرجع سابق، ص ٣٣، ٣٤.

١٢- زيربو: مرجع سابق، ص ٢٣٧.

١٣- الإفراني: مصدر سابق، ص ١٦١.

١٤- محمود كعت: "تاريخ الفتاش في أخبار البلدان والجيوش وأكابر الناس" طبعة بردين أنجي ١٩١٣، ص ص ٩٦- ١٠٦، الحاج مرحبا: مصدر سابق ، ص ٢٤ب.

١٥- الحاج مرحبا: نفس المصدر، ص ٢٠أ، ٢٠ب.

١٦- هو فتي قصير أزرق، وهو أول باشا من مراكش إلي صنغاي، كانت مدة سلطنته تسعة أشهر، دخل تنبكت وبني القصبة وانتصر على جيش أسكيا إسحاق، ولما جاء الباشا محمود من مراكش أدخله في طاعته. انظر

أحمد بابير الأرواني: "جواهر الحسان في أخبار السودان" مخطوطة بمعهد البحوث والعلوم الإنسانية، نيامي، النيجر رقم ١٠٦، ص٩أ ، مجهول "تذكرة النسيان في أخبار ملوك السودان" نشر هوادس باريس ١٩٦٦، ص٢.

١٧- وعن طلب الصلح وما به انظر محمود كعت: مصدر سابق، ص ١٤٩.

١٨- الإفراني: مصدر سابق، ص ١٦٦- ١٦٨.

١٩- وعن تفاصيل الصراع بين الباشا محمود مع بقية الأساكي انظر السعدي: مصدر سابق، ص ص ١٥٢ – ١٥٥

٢٠- الإفراني: مصدر سابق، ص ١٦٩.

٢١- انظر ترجمة جلال الدين السيوطي في:

السيوطي: حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار أحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى ١٩٦٧، الجزء الأول، ص ٣٣٥- ٣٤٤، الغزي: الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، حققه جبرائيل سليمان جبور، طبعة بيروت ١٩٤٥، الجزء الأول، ص ٢٢٦- ٢٣١.

٢٢- السيوطي: "رسالة إلي ملك التكرور"، مخطوطة بدار الكتب المصرية رقم ٤١٦ مجاميع، ميكروفيلم ٤٥٧٩، عثمان بن فودي: "تنبيه الأخوان على أحوال أرض السودان، مخطوطة في معهد البحوث والعلوم الإنسانية، نيامي النيجر، رقم ٢٦٥، ص٩.

٢٣- نفس المصدر، ص ١٣، رسالة السيوطي

٢٤- محمود كعت: مصدر سابق، ص ١١، ١٢، الإفراني: مصدر سابق، ص ١٦١، الحاج مرحبا: "فتح الحنان المنان بجمع تاريخ السودان"، ص ٢٣ب

٢٥- هو الفقية أبو عبد الله بن عبد الكريم المغيلي التلمساني، ينسب إلي قبيلة مغيلة، وقد أخذ العلم عن الإمام عبد الرحمن الثعالي والشيخ يحيي بن بدير وغيرهما، وأخذ عنه جماعة منهم محمد بن عبد الجبار الفيجي رحل إلي بلاد التكرور فوصل إلي بلدة كاغو ودخل بلاد تكدة واجتمع بأصحابها، ثم دخل بلاد كنووكشن. وكتب إلي صاحب كانو رسالة في أمور السلطنة، وقد اجتمع بأسكيا محمد وألف له مؤلفات أجاب فيها عن أسلته، وكانت له مؤلفات كثيرة منها "البدر المنير في علم التفسير" و"مصباح الأرواح في أصول الفلاح" و"تنبيه الغافلين عن مكر الملبسين" و"شرح خطبة المختصر" و"مقدمة في العربية" بلغت هذه المؤلفات أربعة عشر مؤلفاً معظمها في الفقه وبعضها في اللغة، وكانت له مراسلات مع جلال الدين السيوطي في علم المنطق، رحل إلي توات عندما بلغه أن اليهود قتلوا ابنه، توفي عام ٩٠٩هـ/ ١٥٠٣م. انظر

أحمد بابا: "نيل الابتهاج بتطريز الديباج" إشراف وتقديم عبد الحميد عبد الله الهرامة، منشورات كلية الدعوة الإسلامية طرابلس الطبعة الأولي ١٩٨٩ ص ٥٧٦- ٥٧٨.

محمد بن عبد الكريم المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي، تقديم وتحقيق الاستاذ عبد القادر زبادية الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر ١٩٧٤، ص ٨، ٩.

الهادى المبروك الدالى: التاريخ الحضارى لأفريقيا فيما واء الصحراء، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م ، ص٢٠٣-٢٠٦.

PALMER: H.R: Sudanese memoirs, vol3, London 1967, P93.

٢٦- مجهول "رسالة إلي نوح بن الطاهر بن أبي بكر بن موسي تتحدث عن الأسكيا محمد الكبير وصلاته مع علماء زمانه" مخطوطة من مكتبة مما حيدرة في تنبكت (مالي) غير مصنفه، ص ١ب.

٢٧- محمود كعت: مصدر سابق، ص ٧٢، ٧٣، أحمد دياب: "علماء بلاد السودان الغربي في القرنين السادس عشر والسابع عشر وآثارهم العلمية" بحث ضمن ندوة العلماء الأفارقة ومساهمتهم في الحضارة العربية الإسلامية، ندوة معهد البحوث والدراسات العربية، بغداد، ١٩٨٣، ص ١٤٧.

٢٨- نفس المصدر،ص ص ٧٢،٧٣، ١٠٦، ١٠٧، الإفراني: مصدر سابق، ص ١٦١.

٢٩- السعدي: مصدر سابق، ص ١١٣.

٣٠. محمود كعت: مصدر سابق، ص ٩٤، الحاج مرحبا: فتح الحنان المنان، ص ٢٤ب.

٣١-القلقشندي: "صبح الأعشي في صناعة الإنشاء، الجزء الخامس، طبعة ١٩٢٢، ص ٤٥١.

٣٢- ابن عبدون: "في القضاء والحسبة" ضمن مجموعة ثلاث رسائل في الحسبة، تحقيق ليفي بروفنسال، القاهرة ١٩٥٥م، ص ٧.

٣٣- ابن هشام "مفيد الحكام في نوازل الأحكام" مخطوطة رقم مسلسل ١٠٣ رقم الفهرست ٢١٧/٢ بتاريخ ١٢٧٧هـ، مكتبة المسجد النبوي، المدينة المنورة، ورقة ٤.

٣٤- النباهي: تاريخ قضاة الأندلس المسمي بكتاب المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا، تحقيق ليفي بروفنسال، د.ت، بيروت، ص ٤،٥، محمد خلاف: تاريخ القضاء في الأندلس من الفتح الإسلامي إلي نهاية القرن الخامس الهجرى/ الحادي عشر الميلادي/ الطبعة الأولي ١٩٩٢، ص ١٩٩.

٣٥- عثمان بن فودي: "تنبيه الأخوان على أحوال أرض السودان، ص ١٨، محمد بن عبد الكريم المغيلي: أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي، ص ٢٢، ٢٧.

٣٦- تعتبر هذه الأسرة من الأسر الصنهاجية الشهيرة في تنبكت، وقد ذاعت شهرتها في منتصف القرن الخامس عشر حتى نهاية القرن السادس عشر طوال عهد الأساكي الأقوياء، وقد ساهمت هذه الأسرة في دفع الحركة الثقافية في مدينة تنبكت إلي الأمام، كما ساهم أفرادها في مجال التأليف وكان أشهر تأليفهم ماكتبه أحمد بابا التنبكتي آخر مشاهير هذه الأسرة، كذلك ساهمت هذه الأسرة في تولي منصب القضاء وكانت لهم مساهمة فاعلة في الحفاظ على سير العدالة في البلاد، ولمزيد من التفاصيل حول هذه الأسرة انظر:

Cuoq. J: "La famille Aqit de tombouctou" Revue de l'institut des Belles letters Arabes 1978, M 41, premier semestre: p.p 86- 100.

أحمد بابا: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ص ٦٠٧.

٣٧- أحمد بابا: "كفاية المحتاج لمن ليس بالديباج، دراسة وتحقيق الاستاذ محمد مطيع، طبعة وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الرباط ٢٠٠٠م، جـ١، ص ١٣٣، ١٣٧.

٣٨- أحمد بابا: نيل الابتهاج، ص٦٠٧، السعدي: مصدر سابق، ص ٧٥، ٧٦، أحمد بن بن بابير الأرواني: جواهر الحسان، ص ٧ب.

Benda. M.B. Enseignement et systéme De fensée dans le soudan occidental medieval zaghauan 1997, (Xiv- Xvie-s) P. 111.

محمد بلو: أنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور، تحقيق بهيجة الشاذلي الرباط ١٩٩٦، ص ٣١٦، ٣١٧.

٣٩- أحمد بابا: نيل الابتهاج، ص ٥٩٧، كفاية المحتاج، جـ ٢، ص ٢٣٤، السعدي: مصدر سابق، ص ٣٣، محمد بلو: مصدر سابق، ٣١١.

٤٠- محمود كعت: مصدر سابق، ص ١٢١، أحمد بابا: نيل الابتهاج، ص ٣٥٤، السعدي: مصدر سابق، ص ٣٤، الأرواني: "السعادة الأبدية في التعريف بعلماء تنبكت البهية "دراسة وتحقيق د/ الهادي المبروك الدالي، تقديم د/ عبد الحميد عبد الله الهرامة، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، الطبعة الأولي ٢٠٠١م، ص ٩١.

٤١- تعتبر مدينة جني من المدن الكبيرة، فقد كانت سوقاً عظيماً لأرباب الملح في معدن تغازة وأرباب الذهب، وأول ملك أسلم بها هو كيكمبرو هدم دار سكناه وجعله مسجداً، وهو المسجد الجامع الكبير وعندما أراد الإسلام جمع في أرضو أربعة الألف ومائتي عالم وأسلم على ايديهم، ثم ذهب إلي الحج واهتم بالتعليم وأقام أرزاقا على المعلمين والمؤذنيين والائمة، ومنذ ذلك الوقت أصبحت المدينة داراً للعلم فقدم إليها عدد من العلماء والصالحين من غير أهلها من قبائل شتي، ثم جاءت قبيلة صنغي وانتصروا على قبيلة مرك وملكوا مدينة جني مائتي سنة ثم تلتها بعدهم قبائل شتي منهم من فاس ومراكش والاعرابيين وحكموا المدينة مائة وثمانين سنة، ثم جاء شيخ أحمد الفلاه وحارب الأعرابيين وغلبهم وملك مدينة جني مدة ثلاثيني سنة، ثم جاء الحاج عمر الفوتي وحارب أحمد وغلبه وعادت الدولة له وملك مدينة جني ومكث في بلده حمد لله حتى قدوم الفرنسيين انظر

مجهول: ذكر جني ونبذة من أخبارها، مخطوطة معهد البحوث في العلوم الإنسانية، نيامي (النيجر) رقم ٢١٠٣٣٠، ص ٢ب- ٣ب، أحمد بن بابير الأرواني: "الجواهر الحسان في أخبار السودان" ص ٥ب ، ٦أ، ٦ب.

٤٢- السعدي: مصدر سابق، ص ١٧، ١٨، ١٩.

٤٣- محمود كعت: مصدر سابق، ص ٥٩، جميلة التكتيك: مملكة سنغاي الإسلامية في عهد الأسكيا محمد الكبير (١٤٩٣- ١٥٢٨م) دار الكتب الوطنية طرابلس، الطبعة الأولي ١٩٩٨، ص ٨٣، عبد العزيز العلوي: "التأثيرات الدينية والفكرية المغربية على السودان الغربي الوسيط، رسالة دكتوراه غير منشورة، المملكة المغربية، فاس ١٩٩١م، ص ٤١٤.

٤٤- السعدي: مصدر سابق، ص ٧٥.

٤٥- أحمد بابير الأرواني: جواهر الحسان، ص ٦ب.

٤٦- نعيم قداح: أفريقيا في ظل الإسلام، الطبعة الثانية الجزائر ١٩٧٤، ص ١٧١.

٤٧- تم بناؤه على يد امرأة غلالية تقرباً إلي الله، ولم يحدد تاريخ بنائه ويقال إن منسا موسي في عهد سلطنة مالي أعاد تجديد هذا المسجد على يد المهندس عبد الله الغدامسي وعلى يد ابي إسحاق الساحلي، وكانت تلقي في هذا المسجد الدروس في العلوم الإسلامية المختلفة، وكذلك ارتبط هذا المسجد بعدد من مراكز العلم سواءً في المغرب أو مصر، وتخرج منه علما أفذاذ، وقد تعاقب على إمامته كثير من الفقهاء من عائلة أقيت. انظر:

السعدي: مصدر سابق، ص ٢٧، ٦٣، أحمد بلعراف التكني: إزالة الريب والشك والتفريط في ذكر المؤلفين من أهل التكرور والصحراء وأهل شنقيط، دراسة وتحقيق وتقديم د/ الهادي المبروك الدالي، ص ٤٨. Hogben: S.J: Op. Cit, P 40.

٤٨- السعدي: مصدر سابق، ص ٥٧.

٤٩- محمود كعت: مصدر سابق، ص ٦٠.

٥٠- محمد عبد الوهاب خلاف: مرجع سابق، ص ٣٢١.

٥١- ابن هشام: مفيد الحكام في نوازل الأحكام، ص ٣.

٥٢- السعدي: مصدر سابق، ص ٣٠.

٥٣- وهو من أهل أكدس وهي بلدة قريبة من بلاد السودان، وكان حياً عام ٩٥٠هـ/ ١٥٤٢م أخذ العلم عن المغيلي والسيوطي. انظر أحمد بابا: نيل الابتهاج، ص ٣٥٣، كفاية المحتاج، ج١، ص٣٧٧، بلو: مصدر سابق، ص ٦٤، ٦٥.

٥٤- أحمد بابا: المصدر السابق، ص ٣٥٣، كفاية المحتاج، ١جـ، ص ٣٧٧، السعدي: مصدر سابق، ص ٤٠، محمد بلو: مصدر سابق، ص ٦٥.

٥٥- أحمد بابا: كفاية المحتاج، جـ٢، ص ٢١٤.

٥٦- نفس المصدر: جـ١، ص ١١، ١٢

٥٧- السعدي: مصدر سابق، ص ٣٤.

٥٨- هو أحمد بابا التنبكتي ولد عام ٩٦٣هـ/ ١٥٥٦م وتوفي عام ١٠٣٦هـ/ ١٦٢٧م يدعي أبا العباس بن أحمد بن عمر بن محمد أقيت الصنهاجي التكروري التنبكني، أحد أعلام النهضة الثقافية في السودان الغربي، فقد تلقي تعليمه على يد ولده ثم معلمه محمد بغيغ، ونهل من ثقافة عصره فحفظ القرآن وكذلك أمهات الكتب الفقهية وقرأ ألفية العراقي، وحكم ابن عطاء الله والخزرجية في العروض وتحفة الحكام لابن عاصم ومدخل ابن الحاج والمعيار للونشريسي وغيرها، وبحكم البيئة العلمية التي عاش فيها سواءً في تنبكت أو مراكش أصبح

ملما بأغلب العلوم في عصره من العربية والفقهية، فاشتهر صيته في التأليف فكانت مؤلفاته موزعه بين علوم مختلفة مثل الفقة والتراجم والنحو والحديث وكتب في الرسائل، ومن ضمن مؤلفاته وضع شرح على مختصر خليل وله تعاليق على أوائل الألفية سماه "النكت الوفية بشرح الألفية"، "وكتاب نيل الأمل في تفضيل النية على العمل"، "ونيل الابتهاج بتطريز الديباج" وأيضاً له "مسائل وأسئلة في المشكلات" وقف عليها منها "أسئلة إلي علماء مصر". انظر أحمد بابا التنبكتي: نيل الابتهاج، ص ٦٠٠، ٦٠١، ٦٠٢، كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، ج٢، ص ٢٨٢، ٢٨٣.

ولمزيد من القراءة عن مؤلفات أحمد بابا التنبكتي انظر.

حسن الصادقي: مخطوطات أحمد بابا التنبكتي في الخزائن المغربية، طبعة معهد الدراسات الأفريقية الرباط ١٩٩٦، ص ١٤- ٤٣ وأيضاً بحوث الندوة التي عقدها – ايسيسكو بمناسبة مرور أربعة. قرون ونصف على ولادته، بعنوان أحمد بابا التنبكتي، مراكش منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة إسيسكو ١٩٩٣.

٥٩- أحمد بابا: كفاية المحتاج، ج٢، ص ٢٨٥، السعدي: مصدر سابق، ص ٣٥.

٦٠- الولاتي: "فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور" تحقيق محمد إبراهيم الكتاني، محمد حجي، دار الغرب بيروت الطبعة الأولي ١٩٨١، ص ٢١١.

وعلى الرغم من ظهور عدد من الفقهاء اشتهروا بالفتيا وذاع صيتهم، فقد كانت هناك في بداية عهد الأساكي ظاهرة سأل عنها الفقية شمس الدين محمد اللمتوني الفقيه جلال الدين السيوطي، وهي أن بعض من تولي من الفقهاء النظر في الفتيا كانوا غير مؤهلين لذلك، فكان سؤاله حول تحديد صفة المفتي التي كانت محل نقاش من جانب أهل العلم، وتعبر هذه عن رؤية فردية لسلوكيات بعض الفقهاء الذين تولوا أمر الفتيا، ولكن في عهد الأساكي لم تذكر المصادر عن وجود مثل هذه السلبيات. انظر السيوطي: "الحاوي في الفتاوي" تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، الجزء الأول (د.ت) ج١، ص ٤٤٧.

٦١- السعدي: مصدر سابق، ص ٣١.

وتعتبر وظيفة الشهادة وظيفة دينية تابعة للقضاة تقوم بإذن من القاضي بالشهادة بين الناس فيما لهم وعليهم، فالشهادة تقدم البينة في كل القضايا انظر محمد فتحة: النوازن الفقهية والمجتمع، أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي، (ق ٦- ٩هـ/ ١٢-١٥م) منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية – الدار البيضاء ، ١٩٩٩، ص ٤٧.

٦٢- نفس المصدر، ص ٩٦، ٩٧.

٦٣- محمود كعت: مصدر سابق، ص ١٥٠.

٦٤- ابن العطار "كتاب الوثائق والسجلات، تحقيق شالميتا، ف كورنيطي، مدريد ١٩٨٣، ص ٤٩٣.

٦٥- مودي سيسوكو: الصنغي من القرن الثاني عشر إلى القرن السادس عشر، ص ٢١١، ٢١٣.

٦٦-السعدي: مصدر سابق، ص ٧٦، أمطير سعد غيث: الثقافة العربية الإسلامية وأثرها في مجتمع السودان الغربي خلال القرنين العاشر والحادي عشر للهجرة السادس عشر والسابع عشر للميلاد، رسالة دكتوراه غير منشورة، معهد البحوث والدراسات العربية ٢٠٠٣م، ص ٢٨٠.

٦٧- كان إماماً وعالماً ورعاً، اشتهر بعلوم العربية فكان يدّرس كتاب الشفاء في رمضان بمسجد سنكري، كان قريب من معاصرة القاضي محمود انظر السعدي: مصدر سابق، ص ٧٥.

٦٨- وهو كلوي الأصل ومن أولاد سلاطينها زهد في السلطنة وكرث حياته في خدمة العلم. انظر أحمد بابير الأرواني: جواهر الحسان في أخبار السودان، ص ٧ ب

٦٩- السعدي: مصدر سابق، ص ١٩، الولاتي: مصدر سابق، ص ٣٧.

٧٠- النباهي: مصدر سابق، ص ٥.

٧١- مودي سيسوكو: الصنغي من القرن الثاني عشرإلي القرن السادس عشر، ص ٢١٣، عبد القادر زبادية: مرجع سابق، ص ٧٥، ٧٦.

٧٢- النباهي، مصدر سابق ، ص ٧٨.

٧٣- محمود كعت: مصدر سابق، ص ٦٩، ٧٠.

٧٤- أنظر نص ملحق شكل رقم (٣).

٧٥- زبادية: "مملكة سنغاي في عهد الأسيقيين" الشركة الوطنية للنشر الجزائر (د.ت)، ص٧٧.

كذلك ترصد المصادر أن هناك من الفقهاء في تنبكت من طلبوا لتولي الإمامة فأبوا فضلا عن غيرها مثل الحاج الفقيه أحمد بن عمر بن محمد أقيت التنبكتي ٩٤٢هـ/ ١٥٣٥. انظر أحمد بابا: نيل الابتهاج ص ١٣٨، الأرواني: مصدر سابق، ص ٨٣، ٨٤.

٧٦- عرف بمسجد جنكري بير (أي المسجد الكبير) تم بناؤه في عهد السلطان الحاج منسا موسى سلطان مالي، بعد عودته من الحج، وكانت صومعته على خمسة صفوف، وقد حدث أهتمام بهذا المسجد في عهد الأساكيين. انظر السعدي: مصدر سابق، ص ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ١٠٩، ١١٠

٧٧- السعدي: مصدر سابق، ص ٦٠.

٧٨- وهو كابري الأصل جنجوجي المولد، ارتحل من جنج إلي تنبكت من أجل الاستزادة من العلم، واشتهر بعد ذلك بعلمه وفقهه وصلاحه. انظر الولاتي: مصدر سابق، ص ١٥٤، الأرواني: السعادة الأبدية: ص١٢٤.

٧٩- السعدي: مصدر سابق، ص ٦١، ٦٢، الولاتي: مصدر سابق، ص ١٥٤، ١٥٥.

٨٠- السعدي: مصدر سابق، ص ٦٢، الأرواني: السعادة الابدية: ص ٩٧، ١٢٤، ١٢٥، الولاتي: مصدر سابق، ص ٣٨.

٨١- السعدي: مصدر سابق، ص ٥٩، ٦٣، ٧٥، الأرواني: السعادة الابدية، ص ١٣١، الهادي المبروك الدالي: التاريخ الحضاري لأفريقيا فيما وراء الصحراء، ص ١٥١.

٨٢- السعدي: مصدر سابق، ص ٦٣.

٨٣- نفس المصدر، ص ٣٥، ٦٣، الولاتي: مصدر سابق، ص ٧٣.

٨٤- السعدي: مصدر سابق، ص ٦٣، الأرواني: السعادة الأبدية، ص ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، وعن أئمة الجامع الكبير في عهد السعديين انظر مجهول: "تذكرة النسيان في أخبار ملوك السودان" ص ١٧٩.

٨٥- السعدي: مصدر سابق، ص ٥٩، ٦٣، ٧٥.

٨٦- السعدي: مصدر سابق، ص ١٨، الولاتي: مصدر سابق، ص ٣٧، أحمد بابير الأرواني: جواهر الحسان، ص ٧ب، عبد العزيز العلوي: مرجع سابق، ص ٤١٢، ٤١٣.

٨٧- السعدي: مصدر سابق، ص ١٩، سامي سعيد: "مساهمة في دراسة تاريخ الحياة الدينية في السودان الغربي خلال العصر الوسيط" "الدين والعلم في عصر الأسكيين ١٤٩٣- ١٥٩١م) دبلوم الدراسات العليا في التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، فاس ١٩٩١، جامعة سيدى محمد بن عبد الله، ص ٢٨١.

٨٨- نفس المصدر ونفس الصفحة، محمود كعت: مصدر سابق، ص ٨٩، أحمد بابير الأرواني: جواهر الحسان، ص ٧ب، سامي سعيد: المرجع سابق، ص ٢٨١.

٨٩- السعدي: مصدر سابق، ص ١٩، أحمد بابير الأرواني: جواهر الحسان، ص ٧ ب.

٩٠- محمود كعت: مصدر سابق، ص ١٠٦.

٩١- محمود كعت، مصدر سابق، ص ١٠٧، ١٠٨.

٩٢- السعدي: مصدر سابق، ص ١١٠، الولاتي: مصدر سابق، ص ٦٩، أحمد بلعراف التكني: أزالة الريب والشك والتفريط في ذكر المؤلفين من أهل التكرور والصحراء وأهل سنقيط دراسة وتحقيق وتقديم د/ الهادي المبروك الدالي، طرابلس ٢٠٠٠م، ص ٤٨.

٩٣- محمود كعت: مصدر سابق، ص ١١٠، ١١١، السعدي: مصدر سابق، ١١٠.

٩٤- السعدي: مصدر سابق، ص ٦١، الولاتي: مصدر سابق، ص ١٩٧.

٩٥- محمود كعت: مصدر سابق، ١١٥.

٩٦- نفس المصدر، ص ١٠٦، ١٠٧.

وقد ظلت مهمة القضاة في التصرف في مال الصدقات وأوقافها على مستحقيها من المساكين سارية فتذكر لنا المصادر أن سادات أهل سنكرى وقت المجاعة التي حدثت عندهم، تصدقوا بألف مثقال من الذهب إلي الشيخ الفقيه الولي الصالح أبي عبدالله القاضي مؤدب محمد الكابري الذي قام بدوره بتوزيعها على المساكين عند باب مسجد سنكرى انظر السعدي: مصدر سابق، ص ٤٧.

٩٧- نفس المصدر، ص ١٠٩، ١١٠.

٩٨- محمود كعت: مصدر سابق، ص ١١٠، ١١١، السعدي: مصدر سابق، ١١٠، الهادي المبروك: التاريخ الحضاري لأفريقيا، ص ٥١٨.

٩٩- هو أول مسجد بني في مدينة تنبكت لصلاة الجمعة منذ القرن الخامس الهجرى على عهد الطوارق، وقد تم بناؤه على ضريح لرجل من العلماء الصالحين قدم من المغرب، وكان له دور في نشر الإسلام في السودان الغربي، وقد تم تجديد هذا المسجد في زمن محمد نص، ثم قام بتجديده القاضي العاقب. انظر أحمد بابير الأرواني: السعادة الأبدية، ص ٧٢، ٧٣، الهادي المبروك: التاريخ الحضاري لأفريقيا، ص ١٥٦.

١٠٠- محمود كعت: مصدر سابق، ص ١٢٢.

١٠١- نفس المصدر، ص ١٢١، ١٢٢، السعدي: مصدر سابق، ص ١١٠، ١١١، أحمد بابير الأرواني: السعادة الأبدية، ص ٧٢، مودي سيسكو: مرجع سابق، ص ٢١٩.

١٠٢- محمود كعت: مصدر سابق، ص ١٢١، السعدي: مصدر سابق، ص ١١٠

١٠٣- أحمد بابا: نيل الابتهاج، ص ٦٠٧، كفاية المحتاج، جـ ٢، ص ٢٤٥، السعدي: مصدر سابق، ص٣١، ٣٨، الأرواني: السعادة الأبدية، ص ٩٠، محمد بلو: مصدر سابق، ص ٣١٧، عبد العزيز العلوى: مرجع سابق، ص ٤٥٢.

١٠٤- السعدي: مصدر سابق، ص ٣٦.

١٠٥- أحمد بابا: نيل الابتهاج، ص ٥٩٧.

١٠٦- نفس المصدر، ص ٥٩٧، كفاية المحتاج، جـ٢، ص ٢٣٤، السعدي: مصدر سابق، ص٤٠، محمد بلو: مصدر سابق، ص ٣١١.

١٠٧- السعدي: مصدر سابق، ص ٣١.

١٠٨- نفس المصدر، ص ٣٤.

١٠٩- الأرواني: السعادة الابدية في التعريف بعلماء تنبكت، ص ٩٧.

١١٠- زبادية: مرجع سابق، ص ٧٦، أمطير سعد غيث: مرجع سابق، ص ٢٧٨.

١١١- السعدي: مصدر سابق، ص ١٧، ١٨.

١١٢- أحمد بابا: كفاية المحتاج، جـ١، ص ١١، ١٢.

١١٣- أحمد بابا: نيل الابتهاج، ص ٦٠٧، السعدي: مصدر سابق، ص ٧٥، ٧٦، ٩٨، أحمد بن بابير الأرواني: جواهر الحسان في أخبار السودان، ص ٧ب

١١٤- أحمد بابا: نيل الابتهاج، ص ٥٩٧، السعدي: مصدر سابق، ص ٣٣، ٩٨.

١١٥- أحمد بابا: نيل الابتهاج، ص ٣٥٣، ٣٥٤، كفاية المحتاج، جـ١، ص ٣٧٧، ٣٧٨.

١١٦- السعدي: مصدر سابق، ص ٣١، ١٠٨، ١١٨.

ويذكر السعدي أنه دفن في مراكش بجوار القاضي أبي الفضل عياض، وكذلك توفي أولاده هناك أيضاً. أنظر نفس المصدر، ص ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤.

١١٧- أما عن القضاة الذين تم توليتهم في العهد السعدي سواء في مدينة تنبكت أو مدينة جني وغيرها من المدن والحواضر الكبرى في صنغاي، فقد ذكرت المصادر أنه في مدينة جني قد تم تعيين الفقية أحمد الفيلالي قاضياً فيها وكان أول قاضٍ لهم في تنبكت هو القاضي محمد بن أحمد بن القاضي عبد الرحمن ولاه الباشا محمود على زرقون بعدما قبض على أولاد محمود توفي عام ١٠١٧هـ/١٦٠٨م وكان منهم أيضاً الأخوان محمد ابن اندغمحمد واخوه سيد أحمد بن اندغمحمد توفي عام ١٠٤٨هـ/ ١٦٣٩م ثم تولي القضاء محمد بن محمد بن كرى توفي عام ١٠٥٥هـ/ ١٦٥٦م ثم جاء بعده عبد الرحمن ابن أحمد معيا توفي عام ١٠٦٣هـ/ ١٦٦٤م. ثم تولي القاضي محمود بن محمد اندغمحمد ثم تولي المنصب القاضي محمد بن الفقيه المختار بن محمد زنكن بن الفقية أبكر المداح وترك المنصب عام ١٠٨٩هـ/ ١٧٠٠م ثم تولي أخوه لأمه القاضي إبراهيم بن عبد الله بن أحمد معيا وتوفي

عام ١١٠٤هـ/ ١٧١٥م وهو آخر القضاة، وهناك ثمة ملاحظة على القضاة الذين تم تعيينهم على يد السعديين وهي أنهم كانوا يتوارثون منصب القضاء فيما بين أبناء الأسرة الواحدة، كذلك كان هناك عدم تقيد بسن في تولي هذا المنصب فكان منهم من هو في سن الشباب أو في سن الشيخوخة وكذلك كان مكثهم في هذا المنصب لفترات محدودة، وحول المزيد من تفاصيل عن هؤلاء القضاة انظر:

مجهول: تذكرة النسيان، ص ٧، ٨، ١٧٨، ١٧٩، السعدي: مصدر سابق، ص ٩٨، ٢١١، أحمد بن بابير الأرواني: جواهر الحسان، ص ٨أ، أمطير سعد غيث: مرجع سابق، ص ٢٨٨، ٢٨٩.

Fllias, Saad: social history of tombouctou: The Role of Muslim scholars and notables 1400- 1900, combridge 1983, P.P 187- 188.

١١٨- محمود كعت، مصدر سابق، ص ٩، ص ٨٢، عبد العزيز العلوى: مرجع سابق، ص٤٠٩.

١١٩- تاريخ السودان، ص ٢١١.

١٢٠- كان من العلماء والفقهاء الصالحين، سكن مدينة جني في أواخر القرن التاسع، وكان يداوم على صلاة الجمعة بها، بني مسجداً وداراً في مدينة جنى- انظر أحمد بابير الأرواني: جواهر الحسان، ٦ب، ٧أ، ٧ب.

١٢١- السعدي: مصدر سابق، ص ١٧، ١٨، أحمد بابير الأرواني: المصدر السابق، ص ٧ب.

١٢٢- السعدي: مصدر سابق، ص ١٩، ٢٠.

١٢٣- السعدي: مصدر سابق، ص ٢٠، أحمد بابير الأرواني: جواهر الحسان، ص ٧ب، الولاتي: مصدر سابق، ص ١١٣.

١٢٤- تعتبر هذه الأسر من الأسر الشهيرة بمدينة جني، وهي من الأسر السودانية الأصيلة الجنوية الأصل والمولد واشتهر أفرادها بالعلم والتقوي- انظر محمود كعت: مصدر سابق، ص ٨٩، السعدي: مصدر سابق، ص ١٩، ص ٢٠، أحمد بابير الأرواني: جواهر الحسان، ص ٧ب.

١٢٥- السعدي: مصدر سابق، ص ٢٠، أحمد بابير الأرواني: جواهر الحسان، ص ٨أ، عبد العزيز العلوى: مرجع سابق، ص ٤١٠.

١٢٦- محمود كعت: مصدر سابق، ص ١٧٩.

١٢٧- نفس المصدر، ص ١١٨.

١٢٨- وهو من أسرة ال الحاج التي ظهرت مكانتها منذ أن تولي جدهم الأكبر القاضي عبد الرحمن بن أبي بكر بن الحاج في مدينة تنبكت أواخر سلطنة مالي، وقد عين أسكيا محمد أحد أفراد هذه الأسرة في قضاة يندبع. أنظر السعدى: مصدر سابق ٢٧، ٢٨، الولاتي: مصدر سابق، ص ٨٨، ٨٩.

١٢٩- محمود كعت: مصدر سابق، ص ١٦.

١٣٠- نفس المصدر، ص ٦٠.

١٣١- نفس المصدر، ص ١٠٩.

132- Couq. J. la famille Aqit de tombouctou, PP. 86 – 89.

١٣٣- منذ ظهور سلطنة مالي وجد فيها وظيفة القضاة، وقد أشار أبن بطوطة أثناء زيارته لمالي إلي وجود القاضي في السلطنة وإلي مكانته، فقد وجد في مدينة تنبكت قاض وفي مدينة تكدا أيضاً وكان المغاربة هم الذين تولوا منذ دخول الإسلام في هذه المنطقة، منصب القضاة، ثم بدؤوا يستبدلون تدريجياً بالعلماء المحليين وكان منهم من البيضان فكان منهم القاضي أبو العباس الدكالى الذى عاش فى عهد منساموسى وكان يقوم بخطة القضاء، ومنهم القاضي أنفارقم الذى كانت له علاقة مع منساموسى وكان الوحيد الذى يقوم بمصافحته، وذكرت المصادر ان القاضى كاتب موسى هو من علماء السودان الذين رحلوا إلى فاس فى دولة مالى ثم جاء إلى تنبكت فى عهد سنى على، كما ذكرت المصادر بعض قضاة فى مالى كان منهم الحاج التنبكتى الفقيه الحاج جد القاضى عبد الرحمن بن أبى بكر بن الحاج تولى قضاة تنبكت فى آخر دولة مالى فى أوائل القرن التاسع الهجرى وكان عالماً عادلاً. ولمزيد من المعلومات عن القضاة فى عهد مالى انظر:

السعدى: مصدر سابق، ص ٢٧، ٥٧، محمود كعت: مصدر سابق، ص ٣٥، ابن بطوطة: "تحفة النظار فى غرائب الأمصار وعجائب الأقطار" دار الشرق العربى (د.ت) ص ٥٢٩، ٥٣٧، ٥٤٢، الولاتى: فتح الشكور فى معرفة أعيان علماء التكرور، ص ٨٨ عبد العزيز العلوى: مرجع سابق، ص ٤١٢.

١٣٤- السعدي: مصدر سابق، ص ٩١.

١٣٥- محمود كعت: مصدر سابق، ص ٧٥، ٧٦، السعدي: مصدر سابق، ص ٧٦، ٧٧.

١٣٦- محمود كعت: مصدر سابق، ص ٦٠٧، الأرواني: السعادية الابدية، ص ٩٠، محمود بلو: مصدر سابق، ص ٣١٦.

١٣٧- الولاتي: مصدر سابق، ص ١٣، ١٤.

١٣٨- Cuoq .J. Op. Cit: P 96.

١٣٩- يعتبر ناصر اللقاني (٨٧٣- ٩٥٨هـ/ ١٤٦٨- ١٥٥١م) من أشهر رجال العلم والفتيا في مصر، كذلك استفتي من جميع الأقاليم، وكانت له مؤلفات عديدة- انظر: أحمد بابا: نيل الابتهاج، ص ٥٩٠، ٥٩١، كفاية المحتاج، جـ٢، ص ٢٣٠- ٢٣٢.

١٤٠- أحمد بابا: نيل الابتهاج، ص ٣٥٤، كفاية المحتاج، جـ١، ص ٣٧٨، السعدي: مصدر سابق، ص ٤٠، محمد بلو: مصدر سابق، ص ٣١٨.

١٤١- السعدي: مصدر سابق، ص ١٩، الولاتي: مصدر سابق، ص ٣٧.

١٤٢- سوزي أباظة "دراسة حول مخطوطي" أسئلة في المشكلات و"أسئلة إلي علماء مصر" لأحمد بابا التنبكتي، بحث ضمن أعمال ندوة المخطوطات العربية في أفريقيا، معهد البحوث والدراسات الأفريقية عام ٢٠٠١م، ص ٦٣- ١٠٩.

١٤٣- الولاتي: مصدر سابق، ص ١١٣، ١١٤.

١٤٤- محمود كعت: مصدر سابق، ص ٨٩، ٩٠.

١٤٥- كان من العلماء البارزين، تعلم العربية على يد أبيه القاضي محمود وعلى يد خاله الفقيه الصالح، رحل إلي تنبكت مع أخيه ولازما الفقيه ابن سعيد في المختصر، وقاما برحلة الحج مع خالهما والتقيا في مصر بعلماء مثل ناصر اللقاني والتاجوري والبحيري، ولد عام (٩٩٣هـ، ١٥٨٥م) وتوفى عام (١٠٠٢هـ/ ١٥٩٢م.)، وكانت له فتاوي عديدة. انظر

أحمد بابا: نيل الابتهاج، ص ٦٠٠، ٦٠١، كفاية المحتاج، جـ٢، ص ٢٣٧- ٢٤٠.

١٤٦- نفس المصدر، ص ١١٣، ١١٤، ١١٥، أحمد بابا: نيل الابتهاج، ص ٦٠١، كفاية المحتاج، جـ٢، ص ٢٣٨، محمد بلو: مصدر سابق، ص ٣١٣.

١٤٧- محمود كعت: مصدر سابق، ص ١٢٤، ١٢٥.

١٤٨- السعدي: مصدر سابق، ص ١١٨، الولاتي: مصدر سابق، ص ١٧٨، أمطير سعد غيث: مرجع سابق، ص ٢٨٧.

١٤٩- محمود كعت: مصدر سابق، ص ٩٠.

١٥٠- نفس المصدر، ص ٣٥.

١٥١- السعدي: مصدر سابق، ص ٧٦، أمطير سعد غيث: مرجع سابق، ص ٢٨٢، زيربو: تاريخ أفريقيا السوداء، القسم الأول، ص ٢٤٤.

١٥٢- محمود كعت: مصدر سابق، ص ١٧٩، زبادية: مرجع سـابق، ص ٧٧، عبـد العزيـز العلوى: مرجع سابق، ص ٤١٥.

١٥٣- نفس المصدر، ص ٦٠، ٦١، زيربو: مرجع سابق، ص ٢٤٤.

١٥٤- نفس المصدر ونفس الصفحات.

١٥٥- سامي سعيد: مرجع سابق، ص٢٨٦.

١٥٦- محمود كعت: مصدر سابق، ص١١٠، السعدي: مصدر سابق، ص ١١٠.

١٥٧- أحمد بابا: نيل الابتهاج، ٣٥٤، محمود كعت: مصدر سابق، ص ١٠٩، السعدي: مصدر سابق، ص ٤٠، محمد بلو: مصدر سابق، ص ٣١٨.

١٥٨- السعدي: مصدر سابق، ص ٢٨.

١٥٩- محمود كعت: مصدر سابق، ص ٨٨، ٨٩، سامي سعيد: مرجع سابق، ص ٢٨٧، ٢٨٨، إبراهيم طرخان: أمبراطورية صنغى الإسلامية، ص ٦٠.

١٦٠- محمود كعت: مصدر سابق، ص ١٨٠، مجهول: تذكرة النسيان، ص ١٤٦، ابن بطوطة: تحفة النظار في غرائب الامصار، ص ٥٣٠.

١٦١- محمود كعت: مصدر سابق، ص ٨٢.

١٦٢- السعدى: مصدر سابق، ص ٣٤.

١٦٣- محمود كعت: مصدر سابق، ص ١٠٨.

١٦٤- نفس المصدر، ص ١٠٦، ١٠٧.

١٦٥- أحمد بابا: نيل الابتهاج، ص ٣٥٤، كفاية المحتاج، جـ١، ص ٣٧٨.

١٦٦- محمود كعت: مصدر سابق، ص ١٠٧.

١٦٧- محمود كعت: مصدر سابق، ص ٨٢، ٨٣.

١٦٨- السعدي: مصدر سابق، ص ١١٥، ١١٦.

١٦٩- نص الرسالة في أولها تبرير للفتح وفي وسطها وصية بتقوي الله مع شرح لأسباب الفتح، وفي آخرها يحث الناس على لزوم الطاعة والتي لا تحدث إلا بمساعدة الفقهاء. انظر

- الفشتالي: مناهل الصفا في مآثر موالينا الشرفاء، دراسة وتحقيق الدكتور عبـد الكـريم، الرباط ١٩٧٧، ص ١٣١- ١٣٣.

- محمد محمود الأرواني الترجمان في تاريخ الصحراء وبلاد السودان وبلاد تنبكت وشنقيط واروان، مخطوطة بمركز أحمد بابا للتوثيق والبحوث التاريخية، تنبكت مـالي رقـم ٧٦٢، ص٩، محمد الغربي: مرجع سابق، ص ١٨٥، ١٨٦، الدالي: التاريخ الحضاري لأفريقيـا، ص ٢٥٣.

Hunwieck. J. O Ahamed Baba and the Moroccan invastion of the Sudan (1591), journal of History Society of Nigeria, (JHSN) 1962, No. 3, P. 312.

١٧٠- محمود كعت: مصدر سابق، ص ٧٥، السعدي: مصدر سابق، ص ١٧٠- ١٧٣، ٢١١، مجهول: تذكرة النسيان، ص ١٧٤.

وعن المحنة التي تعرض لها علماء تنبكت انظر الإفراني: مصدر سـابق، ص ١٥٩- ١٧٢، الفشتالي: مصدر سابق، ص ١٧٣، زبادية: مرجع سابق، ص ٧٦.

١٧١- وعن وفيات أولاد القضاة في مراكش انظر: السعدي: مصدر سابق، ص ٢١٣، ٢١٤.

١٧٢- محمود كعت: مصدر سابق، ص ١٧٥.

١٧٣- أمطير سعد غيث: مرجع سابق، ص ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩١.

١٧٤- محمد الغربي: "بداية الحكم المغربي في السودان الغربي" إشراف الدكتور نقولا زيـادة، المكتبة الوطنية بغداد ١٩٥٢، ص ٣٩٧.

١٧٥- عثمان بن فودي: "تنبيه الأخوان على أحوال أرض السودان"، ص ١٥، محمد عبد الكريم المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي، تقديم وتحقيق الاستاذ عبد القادر زباديـة، الشـركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر ١٩٧٤، ص٩.

١٧٦- "كانو" إقليم من أقاليم بلاد الهوسا ويعتبر من أشهرها، وصل الإسلام إليها قبل مجيء دعاة الونقارة في منتصف ق ٨هـ/ ١٤م نتيجة لاتصالهم مع دولة الكانم والبرنـو، وكـان أول حاكم أسلم فيها يدعي الساركن ياجي بن تساميا (٧٥٠- ٧٨٧هـ/ ١٣٤٩- ١٣٨٥م) ثـم اعتلي العرش عدد من الحكام كان من أشهرهم محمد ريمفـا (٨٦٧- ٩٠٤هـ/ ١٤٦٣- ١٤٩٩م) وقد اشتهر بعلمه وصلاحه وكان له دور في بنـاء المسـاجد واسـتقدم العلمـاء المشهورين إلي بلاده مثل استقدام محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني وطلـب منـه أن يكتب له رسالة تحدد مسئوليات الحاكم تجاه الرعية، وشهدت كانو بعده تطـورات كثيـرة، ولمزيد من التفاصيل عن دولة كانو الإسلامية انظر:

PALMER: H.R: SUDANESE MEMOIRS, Vol. 3. London, 1967, P. 83.

حسين سيد عبد الله مراد: دولة كانو الإسلامية تطورها السياسي والحضاري حتى نهاية القرن ٩هـ/ ١٥م جامعة القاهرة بحوث في الدراسات الأفريقية رقم ٤٧ عام ١٩٩٧.

١٧٧- عثمان بن فودي: تنبيه الاخوان ، ص ١٥، ١٦.

١٧٨- محمود كعت، ص ١٥٢، مودي سيسوكو: مرجع سابق، ص ٢١٣، ٢١٤.

١٧٩- محمد بن عبد الكريم المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي، ص ٦٧.

١٨٠- عثمان بن فودي: مصدر سابق، ص ١٧، محمد عبد الكريم المغيلي: المرجع السابق، ص ٦٤.

١٨١- محمود كعت: مصدر سابق، ص ١٢٤، ١٢٥.

١٨٢- السيوطي: الحاوي في الفتاوي، الجزء الأول، ص ٤٤٢.

١٨٣- كان انتقال الميراث إلي ابن الأخت أمراً مألوفاً عند أهل السودان الغربي وعند سلاطينها، وقد أشار إلي ذلك الرحالة ابن بطوطة عند زيارته إلي مدينة تكـدة، ورأي أن أولاد أخـت السلطان هم الذين يرثون ملكه، وأيضاً في مدينة إيوالاتن (ولاته) لايرث الرجـل إلا إبنـاء أخته دون بنيه.

ابن بطوطة: مصدر سابق، ص ٥٢٥، ٥٤١.

ابراهيم طرخان: دولة مالى الإسلامية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، طبعـة ١٩٧٣، ص ١٢٦.

١٨٤- السيوطي: الحاوي في الفتاوي، جـ١، ص ٤٤٨، ٤٤٩.

١٨٥- السيوطي: الحاوي في الفتاوي، جـ١، ص ٤٤٥.

١٨٦- محمود كعت: مصدر سابق، ص ١٢٣.

١٨٧- نفس المصدر، ص ١٢٣، ١٢٤.

١٨٨- عثمان فودي: تنبيه الإخوان، ص ١٣، السيوطي: الحاوي في الفتاوي، جـ١، ص٤٤٢.

١٨٩- السعدي: مصدر سابق، ص ٩٧، ٩٨.

١٩٠- فقد سئل ابن وهب عن مسألة في أحرار باع بعضهم بعضاً فأجاب بأنهم يغرمون الـثمن ويعاقبون، وقال ابن رشد إنهم يغرمون الثمن للمشترين يردونه إليهم هذا إن كانوا اشتروهم ولم يعلموا أنهم أحرار، أما إن أشتروهم على معرفة أنهم أحرار فقيل أن الثمن يرد إلـيهم،

وقيل إنه لا يرد إليهم ويتصدق به عليهم أدباً لهم. وعلى كل واحد منهم أن يطلب من صاحبه الذي باع إن كان غاب حتى يرده فإن لم يقدر على ذلك فقد قيل إنه يغرم ديته.

كذلك سئل عن هذه المسألة قضاة طليطلة إلي قضاة قرطبة: انظر:

الونشريسي: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء أفريقية والأندلس والمغرب، أشراف الدكتور محمد صبحي، طبعة دار الغرب الإسلامي بيروت ١٩٨١، جـ٩، ص ٢٢٤، ٢٣٨.

١٩١- الهادي المبروك الدالي: تاريخ أفريقيا فيما وراء الصحراء "دراسة وثائقية"، ص ٣٥-٣٧.

١٩٢- انظر نص الوثيقة في الملحق شكل رقم (٣) وايضاً حلمى شعراوى: تراث مخطوطات اللغات الأفريقية بالحرف العربى، معهد الثقافى الأفريقى العربى باماكو (مالى) تحت الطبع.

١٩٣- انظر نص الوثيقة في الملحق شكل رقم (٤) نفس المرجع.

١٩٤- انظر نص الوثيقة في الملحق شكل رقم (٥) نفس المرحع.

١٩٥- كان من أشهر رجال العلم في عصره، وهو مفتي المالكية ورئيسها وكانت تؤتي إليه الرجال من الآفاق لأخذ رأيه - تلقي العلم على يد مجموعة من علماء عصره كان منهم محمد ابن أحمد بن على بن أبي بكر الغيطني الاسكندري، وقد أدرك القاضي اللقاني، وكانت له مؤلفات كثيرة، توفي عام (١٠١٥هـ/ ١٦٠٦م) انظر:

المحبي: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، جـ٢، ص ٢٠٤، أحمد بابا: كفاية المحتاج، جـ٢، ص ١٧٨.

١٩٦- أحمد بابا: أسئلة في المشكلات مخطوطة بالخزانة العامة بالرباط ضمن مجموع رقم ك ٤٧٠، ص٢و، ص ٢ظ، ١٠ظ، ٢٢ظ.

١٩٧- نفس المصدر، ص ٢ظ، ٣و، ٤ظ، ٥و، ٧و، ٣ظ، ١٥و، ١٦و، ١٦ظ، ١٧ظ، ١٨ظ، ٢١و، ٢٢ظ.

١٩٨- نفس المصدر صفحات، ٢و، ٤ظ، ١٠و، ١٢و، ١٢ظ، ١٩ظ.

١٩٩- هو أحمد بن يحيي بن محمد بن عبد الواحد على الونشريسي نشأ في ونشريس غرب الجزائر، حمل لواء مذهب مالك على رأس المائة التاسعة، تعلم على يد شيوخ بلده مثل العقباني وابي عبد الله الجلاب وابن مرزوق ثم فر إلي مدينة فاس وأقام بها، ولما بلغ الأربعين من عمره اشتغل بتدريس الفقه وبخاصة المدونة وفرعي ابن الحاجب كان يملك

مكتبة تحتوى على تصنيفات الفنون المختلفة استعان بها في تصنيف كتابه المعيار، وقد تتلمذ على يده مجموعة من الفقهاء مثل اللمطي والوس والمصمودي، ومن أهم مؤلفاته "المعيار المغرب عن فتاوي علماء أفريقيا والأندلس والمغرب" و"التعليق على ابن الحاجب الفرعي" و"الفائق في أحكام الوثائق"، توفي الونشريسي عام (٩١٤هـ/١٥٠٩م).

أحمد بابا: نيل الابتهاج، ص ١٣٥-١٣٦.

٢٠٠- الونشريسي: مصدر سابق، من جـ١ إلي جـ ١٢.

٢٠١- هناك فتاوي لمصطفي بن أحمد العلوى تحت اسم:" الأمل المشكور في نوازل علماء التكرور"، وفيها موضوعات جرى تناولها في هذه الفتاوي المؤرخة من ق١٩م وبداية ق ٢٠م. تحت رقم ٥٢١- ١٠٣١وهذه الفتاوي تشمل قضايا متنوعة مثل:

- حول الجمال والأبل المفقودة، حول رفض الزوجة إطاعة زوجها، العبد الذي أرتكب جريمة ضد ولد حر، حول شراء السلع المسلوبة أو المهربة، حول تقسيم الميراث، حول قطع الأشجار لاحطام الماعز، حول الزواج بين اثنين عرف بعد ذلك أنهما أخوات، حول فشل المرأة في التمسك بالحجاب.

فهذه نبذة عن هذه الفتاوي الاجتماعية والاقتصادية في تنبكت في ق ١٩م وبداية ق ٢٠م وكيف تعامل الإسلام معها، ونأمل أن تمدنا المصادر والوثائق في الفترة القادمة بمزيد من الفتاوي والقضايا والأحكام خلال ق ١٥م، ١٦م. انظر:

جون هانويك: تراث المخطوطات الإسلامية لتنبكتو ترجمة وتعليق د.سوزى أباظة، مجلة أفريقية – عربية، مركز البحوث العربية، سنة ٢٠٠٣، ص١٤ ، ١٥.

٢٠٢- ابن بطوطة: تحفة النظار، ص ٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٤.

٢٠٣- مودي سيسوكو: مرجع سابق، ص٢١٣.

٢٠٤- محمود كعت: مصدر سابق، ص١٤٤.

٢٠٥- نفس المصدر، ص ٩٧.

٢٠٦- نفس المصدر، ص ١٤٢، ١٤٣.

٢٠٧- السعدي: مصدر سابق ١٣٠، ١٣١.

٢٠٨- أحمد بابا: أسئلة في المشكلات، ص ١٠ظ- ٢٣و.

٢٠٩- أحمد بابا: نيل الابتهاج، ص ٦٠٧، ٦٠٨، السعدي: مصدر سابق، ص ٣٨، ٤٣، ٤٥، عبد العزيز العلوي: مرجع سابق، ص ٤٦٢.

٢١٠- أحمد بابا: المصدر السابق، ص ١٣٨، ١٤٢، ١٤٣، السعدي: مصدر سابق، ص ٣٧.
الولاتي: مصدر سابق، ص ٢٧.

٢١١- أحمد بابا: نيل الابتهاج، ص ٢٣٦، محمد الغربي: مرجع سابق، ص ٥٢٥.

٢١٢- نعيم قداح: مرجع سابق، ص ١٧٣.

٢١٣- عثمان بن فودي: تنبيه الأخوان، ص ١٥-١٧.

٢١٤- زبادية: مرجع سابق، ص ٧٥.

٢١٥- السعدي: مصدر سابق، ص ٨٤.

ClApperton: NARRATIVE of the travels and discoveries, P. 328.

٢١٦- مودي سيسوكو: مرجع سابق، ص ٢١٣، امطير سعد غيث- مرجع سابق، ص ٢٧٩.

٢١٧- محمد بن عبد الكريم المغيلي: مصدر سابق ص ٥٧، ٥٨.

٢١٨- السيوطي: الحاوي في الفتاوي، ج١، ص ٤٤٨.

٢١٩- مودي سيسوكو: مرجع سابق، ٢١٣.

٢٢٠- زبادية: مرجع سابق، ص ٧٥.

٢٢١- تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، ص ٥٣٥.

٢٢٢- محمود كعت، مصدر سابق، ص ١١.

٢٢٣- أحمد بابا التنبكتي "أسئلة إلي علماء مصر" مخطوطة داخل المكتبة الوطنية بباريس رقم ٥٣٨٢، ص ٧١ظ.

قائمة المصادر والمراجع

أولا: المخطوطات :

١- **أحمد بابا (ابو العباس أحمد بن عمر التكرورى التنبكتى ت ١٠٣٦هـ/١٦٢٧م)**

- "اسئلة إلى علماء مصر"، مخطوطة داخل المكتبة الوطنية بباريس رقم ٥٣٨٢.

- "أسئلة فى المشكلات"، مخطوطة داخل الخزانة العامة للكتب والوثائق بالرباط ضمن مجموع رقم ك ٤٧٠.

٢- **أحمد بن بابير الأرواني**: "جواهر الحسان فى أخبار السودان" مخطوطة بمعهد البحوث والعلوم الإنسانية، نيامى، النيجر رقم ١٠٦.

٣- **الحاج مرحبا (محمد محمد المفتى)**: "فتح الحنان المنان بجمع تاريخ بلاد السودان" مخطوطة فى معهد البحوث والعلوم الإنسانية، نيامى النيجر رقم ١٠٨.

٤- **السيوطى (عبد الرحمن بن أبى بكر الخضيرى ت ٩١١هـ/ ١٥٠٥م)**

"رسالة إلى ملك التكرور"، مخطوطة بدار الكتب المصرية رقم ٤١٦ مجاميع، ميكروفيلم ٤٥٧٩.

٥- **عثمان بن فودى (ابو عثمان بن فودى ت ١٢٥٣هـ/١٨٣٢م)**

"تنبيه الأخوان على أحوال أرض السودان" مخطوطة فى معهد البحوث والعلوم الأنسانية نيامى النيجر، رقم ٢٦٥.

٦- **محمد محمود الأرواني**: "الترجمان فى تاريخ الصحراء وبلاد السودان وبلاد تنبكت وشنقيط واروان"، مخطوط مركز أحمد بابا للتوثيق والبحوث التاريخية (تنبكت مالى رقم ٧٦٢.)

٧- **مجهول**: "ذكر جنى نبذة من أخبارها" مخطوطة، معهد البحوث والعلوم الانسانية نيامى (النيجر) تحت رقم ٢١٠٣٣.

٨- **مجهول**: "رسالة إلى نوح بن الطاهر بن أبى بكر بن موسى تتحدث عن الأسكيا محمد الكبير وصلاته مع علماء زمانه"، مخطوطة من مكتبة مما حيدرة فى تنبكت (مالى) غير مصنفة.

٩- **ابن هشام (أبو الوليد هشام بن عبدالله .... الازدى القرطبى)**

"مفيد الحكام فى نوازل الأحكام" مخطوط رقم مسلسل ١٠٣ رقم الفهرست ٢١٧/٢، بتاريخ ١٢٧٧هـ، مكتبة المسجد النبوى الشريف المدينة المنورة.

ثانيا: المصادر العربية :

١- **أحمد بابا التنبكتى (أبو العباس أحمد بن عمر التكرورى التنبكتى (ت١٠٣٦هـ/١٦٢٧م)**

- "كفاية المحتاج لمعرفة من ليس فى الديباج" دراسة وتحقيق الأستاذ محمد مطيع، طبعة وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الرباط (١٤٢١هـ/٢٠٠٠م) جزءان.

- "نيل الابتهاج بتطريز الديباج" إشراف وتقديم عبد الحميد عبدالله الهرامة، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس الطبعة الأولى ١٩٨٩.

٢- **أحمد بابير الأروانى:** "السعادة الأبدية فى التعريف بعلماء تنبكت" دراسة وتحقيق د/ الهادى المبروك الدالى، تقديم د.عبد الحميد عبدالله الهرامة، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية الطبعة الأولى ٢٠٠١م.

٣- **أحمد بلعراف التكنى ت ١٩٥٥م:** "إزالة الريب والشك والتفريط فى ذكر المؤلفين من أهل التكرور والصحراء وأهل شنقيط" دراسة وتحقيق وتقديم د/الهادى المبروك الدالى، طرابلس ٢٠٠٠م.

٤- **الإفرانى (محمد الصغير ابن الحاج محمد بن عبدالله ت ١١٥٧هـ/١٧٤٥م)**

"نزهة الحاوى بأخبار ملوك القرن الحادى" تقديم وتحقيق عبداللطيف الشاذلى، الطبعة الأولى، الدار البيضاء ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

٥- **ابن بطوطة (أبو عبدالله محمد بن ابراهيم اللواتى الطنجى ت ٧٧٩هـ/١٣٧٧م)**

"تحفة النظار فى غرائب الأمصار وعجائب الأقطار" دار الشرق العربى (د.ت)

٦- **الحسن الوزان (الحسن بن محمد الفاسى المولد حوالى ٨٨٨هـ/١٤٨٣م)**

"وصف أفريقيا" ترجمة الدكتور عبد الرحمن حميدة، راجعة الدكتور على عبد الواحد، طبعة الرياض ١٣٣٩هـ.

٧- **السعدى (عبد الرحمن بن عبدالله بن عمران ت ١٠٦٤هـ/١٦٥٥هـ)**

"تاريخ السودان" وقف على طبعه هوداس، طبعة بردين، أنجى ١٨٩٨م.

٨- **السيوطى (عبد الرحمن بن أبى بكر الخضيرى الشافعى ت ٩١١هـ/١٥٠٥م)**

- "الحاوى فى الفتاوى" تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد، الجزء الأول (د.ت)

- حسن المحاضرة فى تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، والطبعة الأولى ١٩٦٧م.

٩- ابن عبدون (محمد بن أحمد التجيبى): فى القضاء والحسبة (ضمن مجموعة ثلاث رسائل فى الحسبة)، تحقيق ليفى بروفنسال، القاهرة ١٩٥٥م.

١٠- ابن العطار (محمد بن أحمد الأموى)

"كتاب الوثائق والسجلات"، تحقيق ب شالميتا، فى كورينطى، مدريد ١٩٨٣م.

١١- الغزى (نجم الدين محمد بن رضى الدين ت ١٠٦١هـ/١٦٥١م)

الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، تحقيق جبرائيل سليمان جبور، طبعة بيروت ١٩٤٥، الجزء الأول.

١٢- الفشتالى (أبو فارس عبد العزيز الفشتالى ت ١٠٣١هـ/١٦٢١م)

"مناهل الصفا فى مأثر موالينا الشرفاء" دراسة وتحقيق الدكتور عبد الكريم، وزارة الأوقاف والشئون الاسلامية، الرباط ١٩٧٧.

١٣- مجهول: "تذكرة النسيان فى أخبار ملوك السودان" باريس، نشر هوداس، باريس ١٩٦٦.

١٤- المحبي (محمد أمين بن فضل الله ت ١١١١هـ /١٦٩٩م)

"خلاصة الأثر فى أعيان القرن الحادى" دار صادر بيروت، بدون تاريخ، الجزء الثانى.

١٥- محمد بلو (أبو عثمان بن فودى ت ١٢٥٣هـ/١٨٣٢م)

"إنفاق الميسور فى تاريخ بلاد التكرور" تحقيق بهيجة الشاذلى، منشورات معهد الدراسات الأفريقية، الرباط ١٩٩٦م.

١٦- محمد بن عبد الكريم المغيلى (٧٩٠- ٩٠٩هـ/١٣٨٨-١٥٠٣م)

أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلى، تقديم الأستاذ عبد القادر زبايدية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر ١٩٧٤.

١٧- محمود كعت التنبكتى (ت ١٠٠٢هـ/١٥٣٩)

"تاريخ الفتاش فى أخبار البلدان والجيوش وأكابر الناس" طبع بردين أنجى ١٩١٣م.

١٨- الولاتى (أبو عبدالله الطالب البرتلى ت ١٢١٩هـ/١٨٠٤م)

"فتح الشكور فى معرفة أعيان علماء التكرور" تحقيق محمد إبراهيم الكتانى، ومحمد حجى، دار الغرب بيروت الطبفة الأولى ١٩٨١.

١٩- الونشريسى: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء أفريقية والأندلس والمغرب، أشراف الدكتور محمد صبحى، طبعة دار الغرب الإسلامى، بيروت ١٩٨١.

ثالثاً : المراجع العربية :

١- **إبراهيم طرخان:** "دولة مالي الإسلامية" الهيئة المصرية العامة للكتاب طبعة ١٩٧٣.

٢- **جميلة التكتيك:** مملكة سنغاى الأسلامية فى عهد الأسكيا محمد الكبير (١٤٩٣-١٥٢٨)، دار الكتب الوطنية طرابلس، مركز جهاد الليبيين الطبعة الأولى ١٩٩٨م.

٣- **حلمى شعراوى:** "تراث مخطوطات اللغة الأفريقية بالحرف العربى" معهد الثقافة الأفريقـــى العربى باماكو (مالى) تحت النشر.

٤- **زيربو:** "تاريخ أفريقيا السوداء" ترجمة شلب الشام، دمشق وزارة الثقافة ١٩٩٤م.

٥- **عبد القادر زبادية:** "مملكة سنغاى فى عهد الأسيقيين" الشركة الوطنيـــة للنشـــر، الجزائـــر (د.ت).

٦- **محمد عبد الوهاب خلاف:** تاريخ القضاء فى الأندلس من الفتح الأسلامى إلى نهايـــة القـــرن الخامس الهجرى/الحادى عشر الميلادى، الطبعة الأولى ١٩٩٢م المؤسسة العربية الحديثة

٧- **محمد الغربى:** "بداية الحكم المغربى فى السودان الغربى"، إشراف الـــدكتور نقـــولا زيـــادة، المكتبة الوطنية، بغداد ١٩٥٢م.

٨- **محمد فتحة:** والنوازل الفقهية والمجتمع، أبحاث فى تاريخ الغرب الإسلامى (فى ق٦هـــــ-٩هـــ/١٢-١٥م)"، منشورات كلية الأداب والعلوم الإنسانية، الدار البيضاء ١٩٩٩.

٩- **نعيم قداح:** "أفريقيا الغربية فى ظل الإسلام" الجزائر، الطبعة الثانية ١٩٧٤م.

١٠- **الهادى المبروك الدالى:**

- "التاريخ الحضارى لأفريقيا فيما وراء الصحراء (من نهاية القرن الخامس عشر إلى بداية القرن الثامن عشر)" الطبعة الأولى طرابلس ٢٠٠٠م
- تاريخ أفريقيا فيما وراء الصحراء (دراسة وثائقية)، طبعة طرابلس، ٢٠٠٢م.

رابعا : البحوث والدوريات :

١- **د/إبراهيم على طرخان:** "إمبراطورية صنغاي الإسلامية" مجلة كلية الآداب، جامعة الرياض، المجلد الثامن عام ١٩٨١.

٢- **أحمد دياب:** "علماء بلاد السودان الغربى فى القرنين السادس عشر والسابع عشر وآثـــارهم العلمية" بحث ضمن ندوة العلماء الأفارقة ومساهمتهم فى الحضارة العربية الأسلامية، ندوة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد البحوث والدراسات العربية، بغداد ١٩٨٣.

٣- **حسين مراد**: "دولة كانو الإسلامية، تطورها السياسى، والحضـارى حتـى نهايـة القـرن ٩هـ/١٥م" بحث فى الدراسات الافريقية نشرة محكمة رقم ٤٧عام ١٩٩٧م.

٤- **جون هانويك**: تراث المخطوطات الإسلامية لتنبكتو، ترجمة وتعليق د.سوزى أباظة، بحـث فى مجلة أفريقية عربية، مركز البحوث العربية، ٢٠٠٣م.

٥- **د. سوزى أباظة محمد:**

- دراسة حول مخطوطى أحمد بابا التنبكتى "أسئلة فى المشكلات" و"اسئلة إلى علماء مصر" لأحمد بابا التنبكتى ضمن أعمال ندوة المخطوطات العربية فى أفريقيـا، معهـد البحـوث الأفريقية عام ٢٠٠١م.

- "عائلة أقيت وإسهاماتها الثقافية فى تنبكت"، بحث منشور فى مجلة البحـوث والدراسـات الأفريقية العدد ٢٦ سنة ٢٠٠٤م.

٦- **مودى سيسوكو**: "الصنغى من القرن الثانى عشر إلى القرن السادس عشر"، بحـث ضمـن كتاب تاريخ أفريقيا العام، المجلد الرابع، اليونسكو، الطبعة الثانية ١٩٩٧م.

خامسا : **رسائل جامعية** :

١- **أمطير سعد غيث أحمد**: الثقافة العربية الإسلامية وأثرها فى مجتمع السودان الغربى خـلال القرنين العاشر والحادى عشر للهجرة والسابع عشر للميلاد.رسالة دكتوراه غير منشـورة، جامعة الدول العربية، معهد البحوث والدراسات العربية، قسم البحوث والدراسات التاريخية، القاهرة ٢٠٠٣م.

٢- **سامى سعيد**: "مساهمة فى دراسة تاريخ الحياة الدينية فى السودان الغربى خـلال العصـر الوسيط"، "الدين والعلم فى عصر الأسكيين ١٤٩٣- ١٥٩١م" دبلوم الدراسات العليـا فـى التاريخ، كلية الأداب والعلوم الإنسانية فاس ١٩٩١م، جامعة سيدى محمد بن عبدالله.

٣- **عبد العزيز العلوى**: "التأثيرات الدينية والفكرية المغربية على السودان الغربى الوسيط" رسالة دكتوراه غير منشورة، المملكة المغربية، فاس ١٩٩١م.

سادساً: **المراجع الأجنبية**:

1- Penda. M.B. Emseignement systéme de pensée dans le soudan occidental medieval – Zoghauan, 1997, (XIV- XVie s)
2- ClApperton : NARRATIVE of TRAVELS and discoveries
3- Clarke. P.B: West Africa and Islam, London, 1982.
4- Cuoq, J. La famille Aqit de tombouctou "Revue de l'institut des belles lettres Arabes, 1978, M. 41, Premier semestre

5- Fllias, Saad: social history of tombouctou: the role of muslim scholars and notables 1400- 1900, Cambridge 1983.
6- Hogben. S. J: An introduction to the history of the Islamic states of northern Nigeria, Oxford, 1967.
7- Hunwieck, J. O: "Ahamed Baba and the Moroccan invastion of the sudan (1591)" Journal of History Society of Nigeria, 1962.
8- PALMER, H.R: SUDANESE MEMoirs, Vol. 3, London 1967.

قائمة باسماء وتواريخ الأساكي

١- الأسكيا محمد الأول (الكبير): ٨٩٩- ٩٣٤هـ/ ١٤٩٤-١٥٣١م.

٢- الأسكيا موسى بن الأسكيا محمد الأول: ٩٣٤-٩٣٧هـ/١٥٢٨-١٥٣١م.

٣- الأسكيا مجمد الثاني بنكان: ٩٣٧-٩٤٣هـ/١٥٣١-١٥٣٧م.

٤- الأسكيا إسماعيل بن الأسكيا محمد الأول: ٩٤٣-٩٤٦هـ/١٥٣٧-١٥٣٩م.

٥- الأسكيا أسحاق الأول: ٩٤٦-٩٥٦هـ/١٥٣٩-١٥٤٩م.

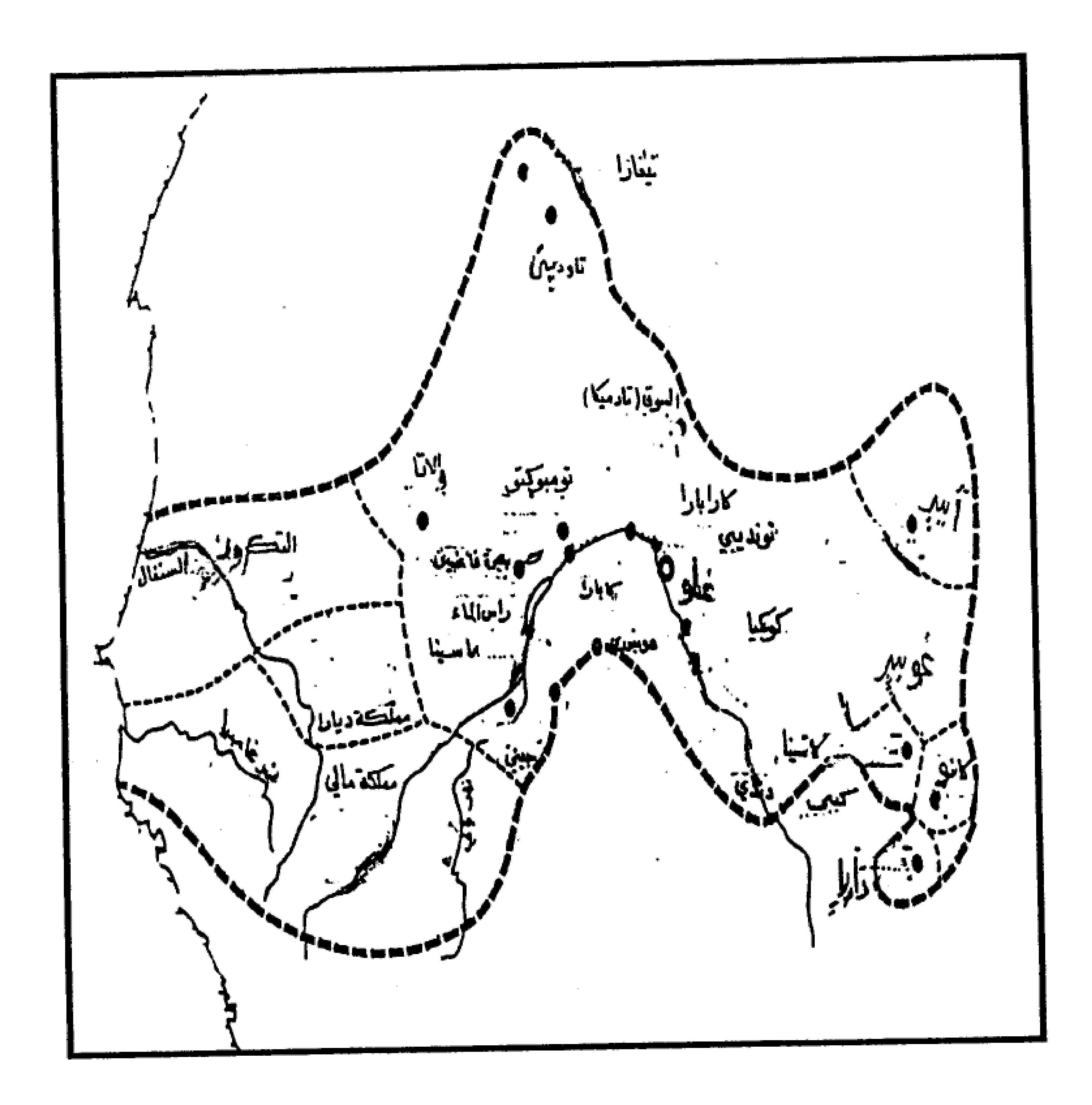
٦- الأسكيا داووبن الأسكيا محمد الأول: ٩٥٦-٩٩١هـ/١٥٤٩-١٥٨٢م.

٧- الأسكيا محمد الثالث بن الأسكيا داوود: ٩٩١-٩٩٥هـ/١٥٨٢-١٥٨٥م.

٨- الأسكيا محمد الرابع بن داوود: ٩٥٥-٩٩٦هـ/١٥٨٦-١٥٨٨م.

٩- الأسكيا إسحاق الثاني بن داوود: ٩٩٦-١٠٠٠هـ/١٥٨٨-١٥٩١م.

شكل رقم (١)



شكل رقم (٢)
خريطة لسلطنة صنغاي

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على
سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما
دإدا القالو د بري غلا غ شيت بري غ
كند القالو شيبيتي أفيت غلا د ور
شيتي أفيف غكند توبو شيتو أفيف
غكند كبتري مدنتي د القالو شيتي
أستت إكند شعنتي القالو د ت جو يستنو
بر عنلك ت تمرغو جو ت ت وا سنا غشيتي
القالو تي اسي بر ف موا د جند ف د جند
جو بر إنكنتا مو موا جند ف د هدن ستي
بر ف سوا د جرك ف بيس بر عام موا د كلا
جو مكعوا سنو معا ني وكن غكريكني

شكل رقم (٣)

نص وثيقة بلغة سونغاي بالحرف العربي "قضية النزاع على بقرة حلوب"

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وأصحابه، نذهب جميعاً إلى القاضى كما يذهب الناس من أجل الفصل فى بعض القضايا. تصدر بعض الأحكام بصدد الحقول الزراعية أو المواريث أو النزاعات بشأن المقطاعات المختلفة. إذا ما أصدر القاضى حكمه فلا مجال للاستئناف.

تم رفع إحدى القضايا بسبب النزاع على بقرة حلوب يمتلكها شخصان اختلفا بشأن اللبن الذى تدره هذه البقرة.

قال لهما القاضى: " ليقم أحدكما بحلب البقرة لمدة شهر، ثم يحلبها الأخر على مدار الشهر التالى؛ أو ليحلبها أحدكما لمدة عام، ثم يحلبها الأخر على مدار العام التالى؛ وهكذا، ينتهى النزاع بينكما، حيث سيصبر بإمكانكما تدبر الأمر" !

ترجمة الوثيقة

[illegible]

شكل رقم (٤) ورقة (١)

نص وثيقة بلغة سونغاي بالحرف العربي "الخلاف على وقت صلاة الاستسقاء"

رفع ألفا جاربا وموسى زيما إحدى الدعاوى لدى القاضي. أراد الروحانيون تنظيم مظـــاهرة تضم بعض الشعائر، من يوم الجمعة إلى يوم السبت صباحا، طلبا لنزول المطـــر. فـــاجتمع المرابطون، وعارضوا تنظيم هذه المظاهرة في إثناء إقامة صلاة الجمعة. كما أنهم كانوا قد عقدوا العزم على إقامة صلاة الاستسقاء لصالح هذه الأرض.

اجتمع الروحانيون من جانبهم، وقالوا إن المرابطيتن وأنصارهم قد أقاموا كل جمعة العديـــد من الصلوات الجماعية طلبا لنزول المطر؛

ترجمة وثيقة ورقة (١)

شكل رقم (٤) ورقة (٢)

نص وثيقة بلغة سونغاي بالحرف العربي "تابع الخلاف على وقت صلاة الاستسقاء"

إلا أننا لم ينالوا شيئا حتى يومهم هذا، ولم تسقط قطرة مياه واحدة على هذه الأرض. لقد أنهك الناس، بل إنهم يرافضون الحضور أو المشاركة بأموالهم.

- قال القاضى لموسى زيما: "يجب عليكم أختيار يوم آخر غير يوم الجمعة"
- قال موسى زيما: " إننا لم نحدد التاريخ، بل أرسل إلينا من السماء "
- قال القاضى لألفا جاريا: " يجب عليكم إقامة صلاتكم يوم الجمعة القادم؛
- قال القاضى لموسى زيما: " يتعين عليكم ياموسى أن تبدءوا هذه التظاهرة فى أطراف المدينة عقب صلاة الجمعة "
- أعرب أمام الجميع ألفا جاريا وموسى زيما عن موافقتهما على هذا الحكم. وإلى جينجارى بيرى Jingare beri يوم الخميس.

ترجمة وثيقة ورقة (٢)

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد الله رب
العلمين وعلى سيدنا محمد وعلى آله
واصحابه وسلم ونيبري اري كندسي
الغالود حماي دندبري ما اذي كند كل يتن
إني كن انغي بابا ابوا عمد رحمت الدو
للا كد إستا ششغا كلي ذا ابابا غيونا
كيب كنسي اغمي ادم نبعتنلم حصاد
إذي كيعككحن حساذ دساي كس
انخذكلدين ذا ي بابا غمع إسند كلي
حمان ذنكي ن افغي مناجرد كنه انغي تكي
العالود الغالو تي انحسبي انكنغني متوا
ذاكن تسحك سيس اما برمينا ادم.

شكل رقم (٥) ورقة (١)

نص وثيقة بلغة سونغاي بالحرف العربي حول النزاع حول ملكية حديقة

سم الله الرحمن الرحيم. والحمد لله الملك القوى، والصلاة على رسول الله وعلى آله وأصحابه.

وفع أبناء ويندي بيرى إحدى الدعاوى لدى القاضي. إنهم أبناء المرحوم هامـــاني، وتتعلـــق قضـــيتهم باحـــدى الحدائق. يقول أبناء هامانى إن والدهم قد ترك لهم حديقة على ضفاف النهر. كان آدم شقيق هامانى يزرع هـــذه الحديقة منذ فترة طويلة.

يطالب أبناء هامانى باسترداد الحديقة من عمهم. ويقول آدم أنهم لا يملكون هذه الحديقة لأن والدهم باعهـــا لـــه.

فطالب أبناء هامانى باللجوء إلى القاضي.

قال لهم القاضي: " هذه القضية تفوق قدراتي لأنه لا يوجد شهودا "

قال آدم للقاضي إن هؤلاء الأبناء قد فقدوا عقولهم؛ فإنهم لم يكونوا قد ولدوا بعد حينما اشـــترى الحديقـــة مـــن والدهم.

رفض أبناء هامانى هذا القول، وطلبوا أداء القسم على المصحف.

قال القاضي: " اذهبوا إذن واغتسلوا فى النهر بصحبة ثلاثة شهود، ثم عودوا إلـــيّ مرة أخرى"

اغتسل فى النهر كل من ايزاكا الابن الأكبر لهامانى وآدم.

ترجمة وثيقة ورقة (١)

شكل رقم (٥) ورقة (٢)

نص وثيقة بلغة سونغاي بالحرف العربي تابع النزاع حول ملكية حديقة

ثم طلب منهم القاضي الجلوس أمامه، وفتح القرآن الكريم وقال على: "على الكاذب الامتناع عن القسم على هذا القرآن".

وقال القاضي: " من اجل أداء القسم على القرآن، يتعين على كل منكما أن يقول إنه إذا مـــا كذب فليقبض الله ورسوله روحه، وليسلباه قوته وأمواله فى الدنيا والأخرة.

اقترب آدم وقال: " إذا كذبت فليقبض الله ورسوله روحى، وليسلبانى قوتى وأموالى فى الدنيا والأخرة.

ترجمة وثيقة ورقة رقم (٢)

شكل رقم (٥) ورقة (٣)

نص وثيقة بلغة سونغاي بالحرف العربي حول النزاع حول ملكية حديقة

قال إيزاكا: "إذا كذبت فليقبض الله ورسوله روحي، وليسلباني قوتي واموالي في الدنيا والآخرة".

قال القاضي: " لن يمر هذا العام بدون أن يتعرض الكاذب لكارثة كبيرة تصيبه هو وأبناؤه وقطعان ماشيته، وإذا ما مات فإنه سيذهب إلى الجحيم ".

ألفا أبو بكار إمام الهوسا hawsatche والحمد لله، أمين أيرو Amen Ayerou .

ترجمة وثيقة ورقة رقم (٣)

مظاهر الانحراف الاجتماعي
في القاهرة إبان العصر العثماني

د. سحر علي حنفي
مدرس التاريخ الحديث والمعاصر
كلية الآداب ـــ جامعة القاهرة

الانحراف الاجتماعي هو عبارة عن انحراف بعض الأفراد عن الصور التي تعارف عليها المجتمع، في شكل مبادئه الدينية وعاداته وتقاليده الاجتماعية، وباعتبار أن تأثير هذا الانحراف الضار قد يتعدى هؤلاء الأفراد إلى المجتمع نفسه، فيعوق تقدمه ونموه واستقراره. معنى ذلك أن الانحراف الاجتماعي هو الجرائم التي تحدث في المجتمع نتيجة لخروج الفرد على كل ما هو حلال أو كل ما هو مألوف لسلوك الجماعة. لذا يقابل السلوك المنحرف في المجتمع بأنواع معينة من الجزاء، الغرض منها ردع المخالف وردع غيره عن معاودة هذا السلوك، كما يرمي العقاب إلى إعادة التوازن الذي اختل للجماعة بسبب السلوك المخالف. وتتفاوت درجات الجزاء تبعًا لنوع السلوك ومدى ضرره بالنسبة للجماعة[١].

وبناء على ما تقدم وقع الاختيار على هذا الموضوع؛ لتوضيح أسباب ظهور الانحراف ومناطق تركزه في القاهرة العثمانية، وأثر هذا الانحراف على المجتمع القاهري، وموقف الإدارة العثمانية منه وأسلوبها في علاجه، مع إعطاء مثال بأحد أحياء القاهرة لدراسة مناطق وحجم الانحراف الاجتماعي فيه.

وبداية يمكن القول بأن العثمانيين قد تركوا مسئولية المحافظة على الأمن في مصر لكتيبتي الإنكشارية والعزب أحيانًا، وكان أغا الإنكشارية هو أعلى سلطة في الشرطة[٢]، ويخضع لرئاسته قائد الشرطة (الوالي) أو (الصوباشي بالتركية) ويسمى أيضًا الزعيم[٣]. وكان هذا الأخير يعين من قبل الباشا الذي كان له الحق في عزله[٤]. وكان هناك ثلاثة ولاة، واحد للقاهرة، وثانٍ لبولاق، وثالث لمصر

القديمة[٥]، ذلك باعتبار أن بولاق ومصر القديمة ضاحيتان مستقلتان عن القاهرة حيث ترتبطان بها بطريق يمر بالمزارع والحقول[٦]، كما أنهما كانتا مرتبطتين بها ارتباطًا وثيقًا بفضل الدور الاقتصادي الأساسي الذي اضطلعتا به لموقعهما المتميز في مدخل العاصمة[٧]. لهذا ألحقت هاتان الضاحيتان الأخيرتان بالقاهرة إداريًا بصفة نهاية عام ١١٤٣هـ/١٧٣٠م، وأصبحتا بذلك تعاملان كأحياء القاهرة، وانتقل الإشراف الأمني عليهما إلى زعيم القاهرة الذي خضع بدوره لرئاسة وإشراف أغا الإنكشارية[٨].

ويقوم الأغا بالدورية أثناء النهار[٩]، والوالي أثناء الليل[١٠]. وكان مقر والي القاهرة بجوار باب زويلة[١١]، بينما اتخذ الواليان الآخران موقعهما في كل من مصر القديمة وبولاق[١٢].

ورغم محاولات الإدارة العثمانية تنفيذ ما جاء بالقرآن والسنة على المجتمع المصري، والالتزام بالعادات والتقاليد، إلا أن هناك أفرادًا في المجتمع انحرفوا عن المألوف. ولعل السؤال الذي يطرح نفسه الآن هو : ما هي الأسباب التي تؤدي بأقلية من المجتمع المصري إلى الانحراف عن السلوك القويم الذي أقرته الديانات السماوية أو ما جرى به العرف والتقاليد في المجتمع ؟

في الواقع يمكن تقسيم تلك الأسباب إلى أسباب اقتصادية وسياسية واجتماعية.

وبلاشك فإن الأسباب الاقتصادية تكمن في الأزمات الاقتصادية التي كانت تجتاح مصر من وقت لآخر خلال فترة الحكم العثماني، والتي أدت إلى قيام البعض بالسلب والنهب في الأسواق، مثلما حدث في منتصف محرم ١١٠٧هـ/٢٦ أغسطس ١٦٩٥م عندما زاد عدد الفقراء والشحاذين داخل مدينة القاهرة نتيجة للأزمة الاقتصادية، إذ اشتكو للباشا دون جدوى، مما أدى إلى قيام الغوغاء بنهب الحواصل والأسواق[١٣]، كما أن الأزمات الاقتصادية ربما تؤدي أيضًا ببعض النسوة ضعاف النفوس إلى احتراف البغاء.

كذلك كان لتأخر رواتب الجند أثره في توغلهم بأحياء القاهرة ونهب ما يجدونه من المأكل والأمتعة، وقد يعمدون إلى تجريد الأهالي من ملابسهم إذا ما

انفردوا بهم في الطرقات، كما يقفون بأبواب المدينة لنهب ما يصل إليها من السلع الواردة من الأرياف[١٤]، ويتحرشون بالأطفال والنساء[١٥].

وكان من أبشع الجنود ما يطلق عليهم السراجة[١٦]، وهم مساندو البكوات المماليك الراكبون، وكان من أشد أوقات اضطراب الأمن هو عند خروج الجنود في حملة، لذا كانت الإدارة العثمانية تمنع النساء والأطفال خلال تلك الفترة من الخروج إلى الشوارع حتى ترحل القوات[١٧].

أما الأسباب السياسية، فقد كانت تتمثل في الصراع على السلطة بين الأمراء المماليك، الأمر الذي كان يؤدي إلى استنجاد كل طرف بمن يؤازره من البدو في الأقاليم، مما ترتب عليه نزول هؤلاء البدو إلى القاهرة، وما يصاحب ذلك من قيامهم بالسلب والنهب لما تصل إليه أيديهم، أو الاعتداء على الأطفال والنساء، والأمثلة على ذلك كثيرة؛ فقد استنجد أيوب بك بحبيب الدجوي، ومحمد بك بهوارة الصعيد ١١٢٣هـ/١٧١١م. وعليه فقد نزل الحبابية إلى القاهرة (فسلبوا الخلق، واستاقوا جمال السقائين حتى كاد أهل مصر يموتون عطشًا)[١٨].

كما أن سطوة الأمراء المماليك دفعت رجالهم إلى التحرش بأهالي القاهرة؛ لإدراكهم عدم وجود رادع لسلوكهم[١٩]. وهنا يذكر الجبرتي عن محمد بك جركس (ت ١١٣٧هـ/١٧٢٥م) أنه (كان من أظلم خلق الله، وأتباعه كذلك، وخصوصًا سراجه المعروف بالصيفي وطائفته، وكانت أيامه أشر أيام، وحصل منهم من أنواع الفساد والإفساد ما لا يمكن ضبطه)[٢٠]، كما تجاهر رضوان كتخدا الجلفي (ت١١٦٨هـ/١٧٥٤م) بالمعاصي في قصوره التي بناها على النيل، فشجع ذلك المفسدين في المساكن المحيطة به على ارتكاب المعاصي أيضًا، ووصل به الخروج عن الحد إلى منع الشرطة من التعرض للناس في أعمالهم. ويشير الجبرتي إلى تلك الفترة بقوله (كانت مصر في تلك الأيام مراتع غزلان، ومواطن حور وولدان، كأنما أهلها خلصوا من الحساب، ورفع عنهم التكليف والخطاب)[٢١].

وعندما حاولت الدولة العثمانية إعادة الاستقرار السياسي إلى مصر عام ١٢٠١هـ/١٧٧٨م أرسلت حسن باشا القبطان إلى مصر، لكن يلاحظ أن أيامه كانت أسوأ من سابقتها (فلم يحصل من مجيئه إلى مصر وذهابه منها إلا الضرر،

ولم يبطل بدعة، ولم يرفع مظلمة، بل تقررت به المظالم والحوادث، فإنهم كانوا يفعلونها قبل ذلك مثل السرقة، ويخافون من إشاعتها وبلوغ خبرها إلى الدولة فينكرون عليهم ذلك، وخابت فيه الآمال والظنون)[٢٢].

كذلك لا يمكن إنكار أثر انشغال الإدارة العثمانية والمماليك بالاستعداد لصد الفرنسيين على الحالة الأمنية أيضًا، فقد (دارت المناسر وعربدت أهل الزعارة والحرامية والنشالة والخطافين وقطاع الطرق)[٢٣]، ولم تتوقف الاضطرابات بدخول الفرنسيين إلى القاهرة حيث يشير المؤرخ المعاصر إلى أن (جماعة الفرنسيين يفتحون بيوت الأمراء ويدخلونها وينهبون منها ما يليق لهم ويخرجون ويتركون الأبواب مفتحة فيدخل بعدهم الجعيدية[٢٤] وينظفون الباقي، واستمروا على ذلك عدة أيام)[٢٥]، وتكرر ذلك من الجنود الفرنسيين عدة مرات حتى أصدر بونابرت أمرًا إلى جنوده بعدم الابتعاد عن وحداتهم ونهب المنازل[٢٦].

كما يجب التأكيد على أن وجود الفرنسيين كان من أسباب الجهر بالمعاصي، ففي الاحتفال بوفاء النيل في ٢٤ ربيع الأول ١٢١٤هـ / ٢٦ أغسطس ١٧٩٩م (ذهبوا تلك الليلة إلى بولاق ومصر العتيقة والروضة وصحبتهم الآلات والمغاني، وخرجوا تلك الليلة عن طورهم، ورفضوا الحشمة، وتجاهروا بكل قبيح، وقد وقع في تلك الليلة بالبحر وسواحله من الفواحش والتجاهر بالمعاصي ما لا يكيف ولا يوصف، وسلك بعض غوغاء العامة، وأسافل العالم ورعاعهم، مسالك متسفل الخلاعة بدون أن ينكر أحد على أحد من الحكام أو غيرهم، بل كل إنسان يفعل ما تشتهيه نفسه وما يخطر بباله)[٢٧].

وأخيرًا لابد من الإشارة إلى خلل النظام الإداري الذي ساعد على الانحراف، فقد تقلص دور الباشا وأغا الإنكشارية في المحافظة على الأمن والنظام[٢٨]، تاركين الأمر للوالي. ولا يعني هذا أن الصوباشية كانوا يقومون بعملهم على أكمل وجه دون تقصير، فقد كان بعضهم غير مؤهلين لهذا المنصب، ولم يقوموا بجولاتهم الليلية مما أدى إلى تعرض الأهالي لسطو اللصوص[٢٩]، أو انتشار الفسق والفجور، كما تقاضى بعضهم الرشاوي من اللصوص[٣٠] مثلما حدث عام ٩٨٨هـ/١٥٨٠م[٣١]؛ وعام ١٠٥١-١٠٥٢هـ/١٦٤٢م[٣٢]. وغالبًا ما كان يحدث

هذا أثناء الاضطرابات السياسية أو الاقتصادية وحينئذ يتذرع الصوباشي أمام الباشا أو العامة بأن عدم الأمن يرجع إلى تلك الاضطرابات، وليس لإهماله وعدم رقابته وتشدده مع اللصوص. وقد بلغ تدهور مكانة الوالي في القرن الثامن عشر — وبخاصة في الربع الأخير منه — إلى الدرجة التي أدت إلى هجوم اللصوص على منزل الوالي وسرقة ما لديه من أموال[٣٣].

أما الأسباب التي ترجع إلى الدوافع الاجتماعية وشجعت على الانحراف فهي تلك العادات الاجتماعية الخاطئة عند المصريين من إقامة مزارات لبعض الصالحين المتوفين وزيارتها كل عام دون اعتراض من العلماء والفقهاء[٣٤]، وما كان يحدث حول قبور هؤلاء الصالحين من الفساد؛ فقبر الشيخ عبدالوهاب بن عبدالسلام العفيفي المالكي البرهاني (ت ١٢ صفر ١١٧٢هـ/١٥ أكتوبر ١٧٥٨م) (أصبح مزارًا عظيمًا يختلط به الرجال والنساء، وابتدعوا له موسمًا وعيدًا كل سنة يدعون إليه الناس من البلاد القبلية والبحرية، ويتجمع فيه أخلاط الناس، خواصهم وعوامهم، وأرباب الملاهي والغوازي والبغايا، والقرادين والحواة، فيملأون الصحراء والبستان فيطئون القبور، ويصبون عليها القاذورات (ويرتكبون المعاصي)، ويلعبون ويرقصون، ويستمر ذلك نحو عشرة أيام أو أكثر)[٣٥].

كذلك كان من العادات الاجتماعية الخاطئة عند المصريين ارتباط تعبيرهم عن أفراحهم واحتفالاتهم في المناسبات المختلفة بالخلاعة والفساد؛ فعند الاحتفال بتولي سلطان أو انتصاره تزين المدينة، ويستمر الاحتفال أحيانًا إلى سبعة أيام[٣٦]، ويؤدي ذلك إلى الانحراف الاجتماعي. وفي ذلك يذكر ابن إياس (خرج الناس عن الحد وتجاهروا بالمعاصي ليلاً ونهارًا)[٣٧].

وربما كان لتساهل الإدارة العثمانية خلال تلك الاحتفالات في السماح برقص الغوازي في الشوارع، وعدم الشدة مع المتجاهرين بشرب الخمر والمخدرات أثره في انتشار الجرائم الاجتماعية المختلفة. وقد شجع بعض رجال الطبقة الحاكمة على زيادة الانحراف بإنشاء البساتين وتشييد القصور بضواحي القاهرة[٣٨]، حتى تكون تلك البساتين والقصور متنزهات لهم، إلا أن تلك المتنزهات كانت مرتعًا للخاصة والعامة، وفتح بعض الأمراء وكبار رجال الإدارة العثمانية قصورهم وحدائقهم

للعامة كنوع من الدعاية لهم[٣٩]. مما أدى إلى وقوع الجرائم الأخلاقية أحيانًا في مثل تلك المناطق، حيث اعتاد أهل المدينة على استغلال فرص الأعياد والمناسبات العامة كوفاء النيل[٤٠] وشم النسيم[٤١] من أجل الخروج لتلك المتنزهات وبما يعقب ذلك أحيانًا من فساد أخلاقي.

ومن أهم المتنزهات في مدينة القاهرة بركة الأزبكية وهي المتنزه الرئيسي للقاهرة آنذاك، وقرية البساتين، وجزيرة الروضة (التي أطلق عليها عروس المتنزهات)[٤٢]، ومنطقة الأهرام بالجيزة، وحديقة القصر العيني[٤٣] والمطرية. ويذكر عبدالغني النابلسي عند وصفه لمنطقة القصر العيني (فيه أنواع الفواكه والثمار، ومحفوف بفنون الرياحين والأزهار)[٤٤]. ويصف منطقة الروضة قائلاً (في الروضة فرح ونزه ومقاصف وقصور ودور وبساتين)[٤٥]. كما وصف أوليا جلبي الروضة قائلاً (الروضة جزيرة عامرة بالبساتين والحدائق من الركن الذي به المقياس إلى بولاق، لطيفة الماء والهواء أما الزهور المتنوعة التي تنبت فيها، والليمون والنارنج وغيرها من الموالح فإن أريجها الطيب يتضوع إلى مسافة ساعة)[٤٦]. كما وصف سافاري الروضة أيضًا بقوله (تمتلك الروضة حدائق ساحرة، وتستمتع العين بمشاهدة حقول ضخمة من القمح والكتان والفول)[٤٧].

وقد جرى في بعض هذه المتنزهات أحيانًا شرب الخمر والبغاء، إلى جانب اهتمام اللصوص بمزاولة عملهم بتلك المناطق. ففي رجب ١١٣٥هـ/ أبريل — مايو ١٧٢٣م خرج سرب من النساء إلى الأزبكية، فهجم عليهن سراجون أخذوا ثيابهن ما عليهن من الحلي والحلل، مما دفع الأغا والوالي إلى المناداة على النساء ألا يذهبن إلى الغيطان بعد ذلك[٤٨].

وقد تنوعت مظاهر الانحراف الاجتماعي في مدينة القاهرة، وكان أول تلك المظاهر وأهمها شرب الخمر وتعاطي المخدرات لارتباط ذلك بالكثير من الجرائم الاجتماعية، فقد كان يتم تصنيع الخمور المستخرجة من الفاكهة المعروفة باسم (الأنبذة) في منازل النصارى واليهود[٤٩] بحارات اليهود والإفرنج وطولون[٥٠]، وكان يصل إلى القاهرة كل عام ما بين ٢٠٠ إلى ٣٠٠ جمل من الفيوم، يحمل كل جمل ما بين ٦٠٠ و ٧٠٠ كيلوجرام من العنب، فتصنع الخمور من جانب كبير من

هذا العنب، مما يؤدي إلى اختفاء هذه الكميات من الأسواق بعد يـومين أو ثلاثـة. ولكن أجود أنواع الخمور كانت تستورد من قبرص[٥١] وإيطاليا، أما التـي كانـت تأتي من مارسيليا فكانت تتلف بسرعة[٥٢]. وتتواجد هذه الخمور المستوردة بصـفة خاصة في مدينة الإسكندرية[٥٣].

وقد تركزت الخمارات بصورة كبيرة نسبيًا في حارة اليهود، واتخذت صـفة البقاء والاستمرارية، إذ كان يتم تصنيع الخمور في منازل اليهـود، سـواء كـان صانعوها من اليهود أو النصارى، ثم توزع وتباع في تلك الخمارات أو في أحيـاء القاهرة[٥٤]. وتباع الخمور المصنعة من الفاكهة بأسعار مرتفعة؛ وذلك لقلة الخمور المصنعة محليًا، فمزارع العنب في مصر قليلة، حيـث منعـت الإدارة العثمانيـة التوسع في زراعة هذا المحصول؛ خشية تحويله إلى خمور، بالإضافة إلى فـرض رسوم جمركية باهظة على الخمور المستوردة، مما أدى إلى ارتفاع أسعارها داخل مصر[٥٥].

لهذا صنعت أنواع أخرى من الخمور ــ لاستهلاك العامة[٥٦] ــ من الحبوب النشوية كالحنطة والشعير والقمح والأرز تعرف باسم البوظة، وتسمى في الوثـائق بالخمر البلدي[٥٧]، وكانت الشراب المفضل للفقـراء والغـزاة العثمـانيين فعقـب سيطرتهم على القلعة ٩٢٣هـ/١٥١٧م أقاموا فيها حانة تصنع البوظة وتبيعها، ثم انتشرت الحانات التي تبيع البوظة بمختلف أحياء القاهرة[٥٨].

وإلى جانب الخمور انتشر بين أبناء الطبقة الشعبية شرب أو أكل نوع مـن القنب يسمونه حشيش[٥٩]، واستخدم الأغنياء عصارة الخشخاش المطبوخ (الأفيون) كمخدر، وكان يباع الحشيش والأفيون في كثير من مقاهي القاهرة[٦٠]، ويدمنه عدد كبير من الحرفيين قدره البعض بثلثهم[٦١].

وكان الأفيون أكثر الأنواع المخدرة ضررًا، فإذا زاد أكله عن أربعـة أيـام اعتاده آكله بحيث يفضي تركه دون علاج إلى الموت، وهو مفسد للعقل، ومعروف باسم أبو النوم، والأبيض أجوده، والأحمر أعدله، والأسود أشد إفعالاً، ويزرع فـي أواخر طوبة. ويؤخذ الأفيون من الخشخاش، إما بشرطه بآلة حادة، أو بالطبخ حتى يغلظ، أو بالعصر وهو شديد التخدير[٦٢].

ويصبح المدمن الذي يريد أخذ جرعة الأفيون في حالـــة لا توصـــف مـــن الإصابة بالرعشة والتشنجات والتقلصات والقيء، ومن كان يريـــد الإقـــلاع عـــن تعاطي الأفيون فعليه ألا يقوم بذلك مرة واحدة، بل بالتدريج وبحرص شديد، حيـــث كان من المتبع آنذاك؛ أن يبدأ بتقليل الجرعة المعتادة شيئًا فشيئًا، وحتى لا يعـــاني الإنسان المدمن من نقص الجرعة يتم إعطاؤه كمية من الخمر القوي المركز. ونسبة الخمر تتناسب عكسيًا مع جرعة الأفيون، أي أنه كلما نقصت جرعة الأفيون زادت كمية الخمر حتى يصل إلى درجة أن المريض لا يأخذ شيئًا سوى الخمر ودون أن يعاني من حرمانه من الأفيون دفعة واحدة، وبعد ذلك يبدأ في تقليل كميـــة الخمـــر تدريجيًا حتى يصل الشخص في نهاية ستة أشهر إلى ألا يأخذ أي خمر نهائيًا، ويبدأ في ممارسة حياته الطبيعية بشكل عادي[٦٣].

وعلى الرغم من تحريم الشريعة الإسلامية لشرب الخمر وتعاطي المخدرات، إلا أن بعض سكان المدينة كانوا يتناولون المسكرات داخل المنازل دون أن يعلم بهم أحد. فيذكر جونزاليز (إذا أراد الأتراك شرب الخمر، لا يشـــربون أمـــام ذويهـــم، ولكنهم يغلقون على أنفسهم أية حجرة من المنزل هم ومدعووهم، ويشربون بكميات هائلة، ثم بعد ذلك ينامون مكانهم، وبعض الأتراك لا يشربون الخمر نهائيّـــا فـــي منازلهم، ولكنهم يذهبون لمنازل أقرانهم أو عند بعض الأقباط)[٦٤].

ولعل هذا الأسلوب في تعاطي الخمور جعل من الصعب على الشرطة تعقب السكارى، ولكن يظهر دور الشرطة عندما تؤثر وتظهر تلـــك المســـكرات علـــى أصحابها، وينعكس ذلك على المجتمع، وأبسط تلك الانعكاسات على المجتمع هذيان السكارى بصورة بالغة الصخب لدرجة إيذاء السكان[٦٥].

وقد سلكت السلطات العثمانية مسلكًا حازمًـــا ضـــد المســـكرات؛ فتعـــددت البيورلدات التي تنادي بتحريم شرب الخمر والبوظة[٦٦]. وكان من المهام الأساسية لأغا الإنكشارية ومساعديه من الصوباشية إغلاق الخمارات ودور البوظة[٦٧]، ولكن أغفلت تلك الأوامر العثمانية، سواء كانت أوامر صادرة من السلطان العثمـــاني أو من الباشا، ولم يتم تنفيذها بالدقة المطلوبة إلا خـــلال الأشـــهر الحـــرم[٦٨]، أو إذا انخفض منسوب النيل ولم يرتفع في ميعاده[٦٩]، أو إذا تعرضت الولايـــة لوبـــاء أو

أزمة. فتصدر في مثل هذه الحالات أوامر بإغلاق دور اللهو والسكر؛ للاعتقاد بأن استمرار تلك المحرمات تؤدي إلى غضب الله، مما يؤدي إلى تعرض الولايــة لأي من تلك الكوارث، وفي هذه الحالة يشرف الصوباشي في كل إقليم على تنفيذ أوامر الغلق(٧٠). وقدمت كتابات المعاصرين الأمثلة على تصرف الإدارة العثمانية الحازم تجاه المخالفين لهذا الحظر؛ فقد تم في ١٩ رمضان ٩٢٥هـ/١٤ ســبتمبر ١٥١٩م إعدام أحد تجار الوراقين ويدعى المحلاوي لبيعه الخمر والمعجون للتركمان خلال شهر رمضان(٧١). غير أنه بمجرد انتهاء الأشهر الحرم، أو ارتفاع منسوب النيــل يعود كل شيء إلى حالته المعتادة، ويعود فتح دور اللهو والخمــارات خاصــة أن العثمانيين كانوا منتفعين أيضًا من فتح الخمارات لشراء وبيع البوظة(٧٢).

وعندما تولى علي أغا، أغا الإنكشارية في (رمضان عام ١١١٤هـ/ينــاير ١٧٠٣م) اهتم بالقضاء على هذه الآفة الاجتماعية، فـ (سمر البوظتين الذين كانوا على رأس العطفة في الصليبية بجوار مدق البن، وسار لما وصل بــاب الزهومــة سمر البوظتين الذين كانوا قصاد بعض، ودخل حارة اليهود وخرب كامل الخمامير الذي فيها، وسار هدم بوظة الجوربجي وبوظة الشيخ شعيب، وأتى الحسينية هــدم بوظة الزلاقة، وأتى بولاق هدم بوظة المخمرة، واتى ربع الباشا وهدم منه البــوظ الذي كانوا فيه وهدم خمارة الجير، ثم أتى مصر (القاهرة) فات على بوظة القماحين هدمها، ثم فات على خمامير طولون وبوظتها هدمها، وهدم بوظة الكوم التي قصاد الشيخ الطيبي، ودخل مصر القديمة أغلق فيها بوظة وخمارة)(٧٣).

وعلى عكس ما قام به علي أغا في بداية القرن الثامن عشر الميلادي، فقــد سمح الفرنسيون أواخر القرن ذاته عند دخولهم إلى مصــر (١٢١٣هـــ/١٧٩٨م) بفتح الخمارات (فالفرنساوية يشربون الخمر، ويبذلون الأموال فيهــا، ولا يــأكلون الحشيش)(٧٤). لهذا كان من نتيجة وجــودهم تخريــب جــامع الرويعــي وجعلــه خمارة(٧٥)، كما حولوا غيط النوبي المجاور للأزبكية إلى أماكن للهــو والخلاعــة وأنواع الفسوق والأشربة والمسكرات(٧٦)، وفتح نصارى الأروام عدة دكاكين لبيــع المسكرات وعدة خمامير، وفحش ذلك جدًا(٧٧)، ولكنهم كانوا حذرين عنــد شــرب الخمر فهم يتعاطون لترويح النفس، أما إذا زاد الشراب عن حده وأحسوا بسكرهم لا

يخرجون من منازلهم، ومن خرج إلى السوق ووقع منه أمر مخل عاقبوه[٧٨].

وكان من الصعب على الدولة العثمانية الإسلامية الديانة، أن تفرض ضرائب على سلع محرمة كالخمور والمخدرات، رغم استمرار تصنيعها وبيعها، إلا أن رجال الإنكشارية أرادوا استغلال تلك الفرصة لصالحهم ففرضوا رسومًا على تصنيع الخمور والمخدرات، وتكونت مقاطعة باسم مقاطعة رسوم الخمر والعرقى، يشرف عليها عدد من النصارى واليهود، وأضيف إلى تلك المقاطعة في القرن الثامن عشر مقاطعة أخرى باسم مقاطعة المنكرات وهي التي تتعلق بالمخدرات أو الخمر الممزوج بالحشيش أو ببذر القنب[٧٩]. وكان الصوباشي من أكثر رجال الشرطة استفادة من الرسوم المحصلة من صناعة الخمور؛ فقد كان يأخذ من كل خمارة تقع في منطقته قرشًا كل شهر عوائد لعدم غلقها والسماح لها ببيع الخمور[٨٠].

وقد اعترض عبدالله باشا الكبورلي (١١٤٣هـ/١٧٣٠م) على تحصيل الصوباشي تلك العوائد، حيث ورد إليه فرمانًا من السلطان العثماني في غرة محرم ١١٤٤هـ/٦ يولية ١٧٣١م بإبطال الخمامير والمواقف[٨١]، لهذا رفض السماح بفرض رسوم على حرف غير مشروعة، وأصدر أمرًا يقضي بإغلاق الخمارات والبوظ وجعل للوالي، عوضًا عن الرسوم التي كان يحصلها من هذا المصدر وغيره من الحرف المحرمة، كيسًا يصرف له شهريًا يخصم من إيرادات الباشا[٨٢]. غير أنه بمجرد انتهاء مدة عبدالله باشا عادت الرسوم المفروضة على صناعة الخمور والمخدرات[٨٣]، وما ينهض دليلاً على ذلك أنه عندما تولى الأمير عبدالرحمن بن حسن جاويش القازدغلي كأغا للإنكشارية عام (١١٦١هـ/١٧٤٨م) حرص من جديد على إبطال المنكرات وخمامير حارة اليهود خلال مدة حكمه التي استمرت عامين فحسب[٨٤].

والسؤال الذي يفرض نفسه هنا هو ما أثر تعاطي فئة من المجتمع للمسكرات على بقية السكان ؟

من الملاحظ أن إدمان الخمور والمخدرات كان لا يقتصر على فئة دون أخرى، فقد شاع شرب الخمر بين كبار رجال الإدارة العثمانية في مصر، سواء

كانوا أتراكًا أم مماليك، لذلك كثيرًا ما أصدروا أحكامًا ما تتسم بالظلم وهم مخمورون، فقد أشار ابن إياس إلى خاير بك (ت ٩٢٨هـ/١٥٢١-١٥٢٢م) بقوله (كان ملك الأمراء يصبح وهو مخمور، فيحكم بين الناس بالعسف والظلم ما لا يسوغ الشرع في محاكماته)[٨٥]، وإذا خرج من القاهرة لتتبع أخبار الأقاليم يصحب معه أربعين فرسا محملة بالنبيذ (ولا يصحو من السكر ليلاً أو نهارًا)[٨٦]. علاوة على ذلك كادت الخمر أن تكون سببًا في وقوع صراعات وحروب داخلية بين بعض الأمراء المماليك نتيجة للمشادات الكلامية فيما بينهم وهم مخمورون[٨٧]، مثلما حدث في محرم ٩٢٥هـ/يناير ١٥١٩م، حيث لم تنته المعركة الكلامية بين الأمراء المماليك ــ التي كادت أن تتحول إلى صراع مسلح ــ إلا بعد أن تدخل خاير بك للفصل بين المتنازعين، وقيل إن خاير بك في هذا اليوم حلف ألا يشرب خمرًا في هذه السنة[٨٨].

ولم يقتصر الأمر على هذا فحسب، بل إن الخمر كانت سببًا في قتل شاربيه، إذ تجاهر ثلاثة من النصارى بالسكر أمام المدرسة القجماسية، وجرهم السكر إلى سب الدين الإسلامي، مما أدى إلى قتل العامة لاثنين منهم، وأعلن الثالث إسلامة[٨٩] لإنقاذ نفسه[٩٠].

وأحيانًا تلعب الخمر بعقول أصحابها وتؤدي إلى هجومهم على المارة في الأسواق؛ كهجوم اثنين من النصارى لسكرهم على سوق حمام حندر وتعديهم على المارة[٩١]، وهجوم منصور بن عثمان بالسيف على الناس بسوق دار النحاس[٩٢].

وكان عند محاولة قبض رجال الشرطة على السكارى يقاومونهم بما معهم من أسلحة مثل سكاكين الجيب أو الدبابيس[٩٣].

وأحيانًا يحاول السكارى الاعتداء على النساء مثلما حدث لنساء الأزبكية في رجب ١١٣٥هـ/أبريل ــ مايو ١٧٢٣م[٩٤]. وربما تؤدي الخمر بصاحبها إلى ارتكاب جريمة القتل مثل ما حدث من قتل محمود العجمي التبريزي عند سكره لإحدى جواريه، وقد كلفه ذلك دية قدرها ثلاثة آلاف دينار[٩٥].

وقد حاول الفرنسيون تقربًا للمصريين تطبيق الحد على شاربي الخمور، حتى

ولو كانوا من الأقباط؛ إذ حكموا على أربعة منهم بالقتل لتجاهرهم بالسكر، والاعتداء على الدكاكين[٩٦].

ويبدو أن إدمان الخمر، التي يطلق عليها الشرع أم الخبائث[٩٧]؛ حيث كان يتسبب أحيانًا في إضعاف قوة الإرادة ومقاومة الأهواء، لذا يستسلم مدمن الخمر لضروب الفتنة والغواية، ويصبح المخمور أقل الناس قدرة على ضبط تصرفاته فيسهل انقياده إلى طرق الغواية والفجور[٩٨].

لهذا ارتبط بشرب الخمر عدد من الجرائم الأخلاقية مثل الزنا والذي هو أخطر اتهام يمكن أن يوجه إلى المرأة المتزوجة، وقد وجدت هذه الجريمة بصورة غير شائعة في مصر إبان العصر العثماني، إذ أن البطالة التي يعيش فيها كثير من عناصر المجتمع، والتقاليد المتراخية لبعض الأزواج، وأحيانًا تضييق الخناق على المرأة وإجبارها على الإقامة داخل المنزل وعدم خروجها إلا نادرًا، وغياب التعليم والفراغ[٩٩]، كل ذلك جعل بعض الزوجات يحكن المكائد الغرامية داخل الحريم، أو خارجه بمعونة من إمائهن، فتتظاهر المرأة بالخروج إلى الحمام[١٠٠] أو للقيام بزيارة، وتذهب بدلاً من ذلك إلى لقاء غرامي[١٠١]، أو تخرجن من بيوتهن متنكرات أو يأتي إليهن الرجال متخفين في زي النساء حتى يتمكنوا من دخول الحريم مما يؤدي إلى وقوع جريمة الزنا[١٠٢].

ومن العوامل التي أدت إلى عدم شيوع أخبار هذه الجريمة، الشروط التي وضعتها الشريعة الإسلامية، حيث جعلت من العسير إثباتها، فالشريعة تطالب بضرورة وجود أربعة شهود، بالإضافة إلى كون الزوج من أبناء الطبقة العليا في المجتمع أو حتى من الطبقات البسيطة يتفادى فضح أو إفشاء هذه الجريمة حتى لا يعرض نفسه لمثل هذه المهانة، وإن كان هناك بعض الأزواج الذين لجأوا إلى إفشاء هذه الجريمة رغبة منهم في الانتقام والتشهير بزوجاتهم[١٠٣].

والغريب هنا إدانة الزوج الذي يقتل زوجته انتقامًا منها بسبب ارتكابها هذه الجريمة، لأن حقه محدد إما بتطليقها أو عرض قضيتها أمام المحكمة. وعندما لا يتوافر له الشهود فإنه يقسم أنه صادق، وإذا لم ترد المرأة بشيء على هذا الاتهام فإنها تدان بسبب صمتها، وعقابها في هذه الحالة يكون بجلدها مائة جلدة

لقوله تعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾[١٠٤]، أما إذا برهنت المرأة على براءتها بنفس طريقة القسم فإن القاضي يطلق سراحها ويطلقها من زوجها تطليقًا لا رجعة فيه[١٠٥]. أما المرأة التي تثبت عليها جريمة الزنا بشهادة الشهود، فقد قوبلت بانتقام المجتمع والإدارة العثمانية، حيث كانت تعرى من أثوابها، وتكتف أيديها وأرجلها، وتربط من رجليها، وتسحب على وجهها إلى باب زويلة لإعدامها، وغالبًا ما تموت قبل وصولها[١٠٦].

وترتبط بجريمة الزنا جريمة أخرى وجدت في المجتمع، وهي جريمة الاغتصاب، سواء اغتصاب النساء أو الأطفال، وربما يرجع وجود هذه الجريمة إلى كثرة الجنسيات داخل المجتمع المصري، فإلى جانب العنصر المصري كان هناك الأتراك والمماليك والأجانب،وكل عنصر من هذه العناصر له عاداته وتقاليده المختلفة عن البيئة المصرية، كما اعتبر الأتراك والمماليك أنفسهم سادة المجتمع وتصرفوا بحرية لا رادع لها. وقد نقد بعض الرحالة الأوربيين الأتراك بقوله (كان الأتراك ينتهكون الحرمات علنًا في الشوارع، فهم لا يعرفون شيئًا عن الأخلاق النبيلة والعفة والحياء)[١٠٧]. لهذا تكررت حوادث الاغتصاب وخاصة من العسكر حيث يخطفون النساء والصبية من الأسواق والطرقات بالعاصمة والأقاليم[١٠٨]. فعلى سبيل المثال خطف الجنود العثمانيون في صفر ٩٢٥هـ/فبراير ١٥١٩م امرأة وفسقوا بها جهارًا عند سبيل المؤيدية بجوار دكان الكعك، والناس ينظرون إليهم،ولم يجرأ أحد أن يخلصها منهم[١٠٩]، كما خطفت جماعة من الأروام فاطمة بنت أحمد عبدالله الشامية بطريق مصر القديمة، فاستغاثت فأدركها رجال الدرك وخلصوها من أيديهم، وأرادت الشرطة إثبات البغاء عليها، لكنهم لم يجدوا رائحة الخمر في فمها، لذا تم إخلاء سبيلها[١١٠].

وإذا كان الحديث السابق عن اغتصاب نساء مجهولين للمعتدى، إلا أن هناك تربصًا من بعض المعتدين بامرأة بعينها من أجل ارتكاب جريمتهم[١١١]، كما حدث لمريم بنت عبدالله النصرانية التي خطفها كل من مرزوق بن إسحق وسليمان بن داود النصراني اليعقوبي من دير إسكندر واعتديا عليها[١١٢].

وقد واجهت الإدارة العثمانية حوادث الاغتصاب بالشدة[١١٣] لمنع انتشارها،

فقد كان عقاب الاغتصاب مائة جلدة، بشرط وجود أربعة شهود على هذه الجريمة[١١٤]. وكان من الصعب الحصول على هؤلاء الشهود؛ لأنه غالبًا ما يتم الاغتصاب بأحد مناطق الخلاء أو الأراضي الزراعية، بالإضافة إلى ارتباط ظاهرة الاغتصاب بالعنف. ويبدو أن مثل هذه القضايا كان قليل الطرح في المحاكم، وربما يرجع السبب في ذلك إلى محاولة الأهالي حل هذه المشاكل وديًا مع الجاني خاصة إذا كان من المصريين[١١٥].

أما البغاء فهو جريمة تحرمها الشريعة الإسلامية[١١٦]، إلا أن هناك بعض النسوة يقمن بالعمل في مهنة الخاطيات مقابل مبالغ مالية يحصلن عليها[١١٧] من أي شخص أيًا كانت ديانته أو جنسيته[١١٨]، فالغانية ترحب بأحقر إنسان لتحصل على أقل مال[١١٩]، وكان من هؤلاء البغايا من تتجرأ على هذا العمل في الحدائق العامة[١٢٠]، ومنهن من مارسنه في بيوت معدة لذلك[١٢١] تعرف بالمواقف، ورتبن أنفسهن في طائفة[١٢٢]، وكن يعملن من خلال قوادين. وهناك ثلاثة شيوخ للقوادين، أحدهم ببولاق، والآخر بمصر القديمة، والثالث بالقاهرة. ويقدر أوليا جلبي عدد محترفات البغاء في باب اللوق بثمانمائة امرأة، بالإضافة إلى بغايا البيوت المستترين، اللائي يمارسن البغاء في بيوتهن وعددهم ألفان ومائة امرأة، على حسب سجلات الصوباشي، ولا تدخل ضمن هذا العدد البغايا اللاتي تحتمين بالطوائف العسكرية؛ لعدم تمكن الصوباشي منهن[١٢٣].

وكانت البغايا ترتدين أفخر الثياب[١٢٤]، وبعضهن يلبسن[١٢٥] قمصانًا داخلية وسراويل حريرية وعباءات مثل عباءات الرجال من حرير، ويضعن خناجر في أحزمتهن، وأغمدة الخناجر غالبًا ما تكون من فضة، وتضع كل واحدة من هؤلاء النسوة فوق رأسها غطاء رأس من قطيفة مزينًا باللآلئ الثمينة وغير ذلك من الحلي اللامعة، ويضفرن شعورهن ضفائر طويلة تصل إلى أعقاب أقدامهن، وقد علقن في أطراف ضفائرهن أجراسًا صغيرة أو أشياء شبيهة تحدث أصواتًا عند ارتطامها بأعقابهن أثناء سيرهن، ويضعن في أنوفهن الجواهر وغير ذلك من أساليب التبرج[١٢٦].

ويعلق أحد الرحالة الأجانب على هذا بقوله (إن مثل هذه المناظر غير

المألوفة في الشرق تعد في أمة كهذه نوعًا من التبرج وخلاعة مفرطة الغرض منها استدراج البغايا للرجال للوقوع في شباكهن)[127]. وهؤلاء السيدات تسرن في الشوارع حاملات بيباتهن، وإذا جلسن أمام بيوتهن عملن على الإيقاع بالرجال العابرين، وإدخالهم لهذه البيوت[128].

وكانت الغوازي أكثر بغايا مصر فسادًا[129]، فهن يتسترن تحت مهنة الرقص، لكن لا يتسم سلوكهن بأي نوع من الاحتشام ولا يوحين إلا بالازدراء، وفوق ذلك فلا تقاليد ولا عفة لهن[130]. والغازية التي ترقص ووجهها مكشوف[131] نظر إليها المصريون على أنها غانية[132]. والغوازي يتزوجون من بعضهم ويخضع الزوج لزوجته[133]، فيكون لها خادمًا وقوادًا وعازفًا[134]. ويسكن الغوازي أحيانًا جانبًا منفصلاً من حي البغاء، وهم كثيرو التنقل، ويصل ثراء بعضهن إلى حد اقتناء الجواري السود اللاتي يدفعنهن إلى البغاء فينمين ثروتهن[135]. وسمى الغوازي اللائي يمارسن البغاء ورجالهن من الغجر باسم " الفالاتية "[136].

والفتاة التي تحترف البغاء ثم تصبح أمًا تفقد احترام العامة، ومع ذلك ربما تجد زوجًا، والشخص الذي يتزوجها ينظر إليه على أنه قام بفعل خير لأنه انتشلها من الضياع، لكن الرجل الحساس الذي يحرص على تقدير المجتمع يتفادى ارتباطًا كهذا[137].

ولم يقتصر الأمر على هذا السلوك المشين الذي سبق ذكره، ولكن وجدت هناك فئة من أسافل الرجال يطلق على الفرد منهم لفظ غايش؛ يرتدي ملابس لا تناسب طبيعة الرجل، وهذه الملابس تتكون من سترة ضيقة، وحزام وجبة، والأنوثة تغلب على هيئتهم العامة، كما توجد في القاهرة فئة أخرى من أسافل الذكور يطلق عليهم تسمية جنك وهم من اليهود والأرمن والأروام والترك[138].

وكانت الأزبكية[139]، وباب اللوق[140]، والروضة[141]، والجزيرة والوسطى (جزيرة أروى) [142]، وبولاق[143]، وطولون[144]، مراكز للبغاء. فحي الأزبكية بصفة خاصة كان مخصصًا لأماكن اللهو والفساد، وافتتح به الكثير من المقاهي التي تنافس أصحابها في جذب الجماهير إليهم بما يقدمونه من رقص وخمر وحشيش وغيره من الوسائل المختلفة المنافية للآداب، كما وجدت بنفس الحي الدور

التي تقطنها نساء يطلق عليهن بنات الخطا أو الخواطي[١٤٥].

وهؤلاء النسوة كن محل احتقار المجتمع المصري، فأحيانًا يتجمع الناس ويتظاهرون لمنعهن من ممارسة هذه الرذيلة، وغالبًا ما يتم هذا الاحتجاج أثناء الأزمات، أو عند انخفاض منسوب النيل؛ لاعتقاد الأهالي، مثلما هو الحال مع الخمر، بعدم رضا الله عن المجتمع لصمته على وجود مثل هذه الرذيلة[١٤٦]. فعندما توقف النيل في رجب ٩٢٤هـ/يولية ١٥١٨م، أمر خاير بك بفك خيام البغاء في الروضة، وعدم التجاهر بالمعاصي، وكل من يعصي هذا الأمر يشنق على باب داره[١٤٧]. وأيضًا عندما توقف النيل في رجب ٩٢٥هـ/ يولية ١٥١٩م أمر بإغلاق المواقف[١٤٨]، وقبض على المرأة " أنس " التي تسكن الأزبكية لجمعها بنات الخطا وأمر بإغراقها هي وامرأة أخرى يقال لها بدرية زوجة البغيضى كانت أيضًا من البغايا[١٤٩].

ومما يجب ذكره هنا أن بعض رجال الإدارة العثمانية قد بذلوا جهودًا للقضاء على البغاء[١٥٠] مثل علي أغا الذي هدم المواقف الملاصقة للبوظ والخمارات، والمواقف المتناثرة في كل من الحسينية وبولاق وطولون والقصر العيني[١٥١]، ونادى عبدا لله باشا الكبورلي بإبطال المواقف لكنه علم أن (الوالي له عوايد مرتبة على المواقف) فاعترض قائلاً (السلطنة ليست بعاجزة أن تجعل له شيئًا يقوم به ويرفع هذا الذي لم يكن في بلد من بلاد الإسلام)[١٥٢]، لذا قرر للوالي ــ كما سبق القول ــ اثنى عشر كيسًا في مقابل إبطال الخمامير والمواقف[١٥٣]، وكتب بذلك حجة وسجلها في الديوان وبيت القاضي في غزة محرم ١١٤٤هـ/ ٢٠ يولية ١٧٣١م[١٥٤]، كما أبطل علي بك الكبير (ت ١٦ صفر ١١٨٧هـ/٩ مايو ١٧٧٣م) حماية البغايا والخواطي[١٥٥].

لكن موقف الإدارة من البغايا كموقفها من شرب الخمر وتعاطي المخدرات، فما إن يرتفع النيل[١٥٦] أو تزول الأزمة التي تتعرض لها الولاية أو تنتهي فترة حكم المصلح الذي يعترض على وجود البغاء، إلا ويعود ظهور البغاء مرة أخرى؛ فعندما زاد النيل في رجب ٩٢٥هـ/يونية ١٥١٩م سمح خاير بك بعدم معارضة بنات أنس[١٥٧].

كما تجب الإشارة إلى اهتمام الفرنسيين بمنع تلك الفئة المنحرفة من ممارسة نشاطها أثناء فترات الطاعون، لأن مثل هذا النشاط يؤدي إلى انتشار الوباء، وقد جاء هذا الحظر في شهري أبريل وسبتمبر عام ١٧٩٩م، وألزم شيوخ الأحياء بمصاحبة جنود الجيش الفرنسي لتفتيش المواقف(١٥٨).

وقد تجاهلت السلطات العثمانية أحيانًا التعديات ضد الشريعة وذلك بالتساهل مع الشراب والبغاء اللذان كانا مصدرًا للعوائد والضرائب(١٥٩)، فقد كان يجب على صاحب الموقف أن يدفع للوالي مالاً(١٦٠) ثم يحصله من البغايا اللائي يعملن عنده لعدم التعرض لهن(١٦١)، والجاويشية يعرفون بيت كل عاهرة، ومن باتت منهن في بيتها ومن باتت خارجه. والقوادون وكذلك الوسيطات من النساء العجائز يتجولون في سوق الفسق كأنهم السماسرة في سوق النخيل. وقد بلغ عدد هؤلاء الوسيطات في باب اللوق فحسب ثلاثمائة عجوز(١٦٢).

وكان الشخص الذي يقوم بتحصيل هذه الأموال من البغايا والمنحرفين الذكور يطلق عليه أمين شكار(١٦٣)، وأصبح الصوباشي بمثابة شيخ لتلك الطائفة(١٦٤)، وأصبح بالشرطة سجل يتضمن أسماء جميع البغايا والصبيان المنحرفين بالقاهرة(١٦٥)، ويتم إدراج اسم المرأة أو المنحرف في هذا السجل بمجرد الضبط. وقد أشارت الوثائق إلى كيفية قبض الصوباشي على البغايا، إذ إن جلوس المرأة مع أجنبي وشربها للخمر وهي مسفرة الوجه يعد ارتكابًا للفاحشة، يستوجب معاقبتها عليه، أو تسجيلها ضمن طائفة البغايا(١٦٦) لتوفير نوع من الحماية لها، ويتعين عليها منذ ذلك الحين دفع الضريبة التي كانت تتراوح قيمتها بين خمسة وسبعة دنانير سنويًا(١٦٧)، وإذا حاولت إحدى هؤلاء النسوة التهرب من الدفع يتم معاقبتها على الفور بالضرب بالعصا أو النفي، وإذا ما عاودت تكرار الجرم، أو أقدمت على ارتكاب بعض الأخطاء الفادحة يتم إغراقها في الماء(١٦٨). لهذا عند إعلان توبة إحدى البغايا كان لابد أن تخبر المحكمة الشرعية بهذه التوبة حتى تتجنب دفع العوائد الشهرية للوالي(١٦٩).

وإذا كانت هذه الفئة من النساء المنحرفات مستترة طوال الحكم العثماني خوفًا من رد فعل العامة، إلا أن وجود الفرنسيين أواخر القرن الثامن عشر أدى إلى

تقليد البغايا في مصر للنساء الفرنسيات في ملابسهن وخروجهن حاسرات الوجـــوه والضحك مع المكارية وحرافيش العامة، وخلع أكثرهن نقاب الحياء بالكلية(١٧٠).

ولم تكن هذه الجرائم الأخلاقية هي الأثر الوحيد لشرب الخمر بل إن الخمور قد دفعت أحيانًا البعض إلى خيانة الأمانة مثل بعض السارقين الذين أعوزهم المال لشراء الخمر أو المخدرات، والتي لم يطيقوا صبرًا عنها، فامتدت أيديهم إلى مـــال ذويهم في بداية الأمر، ثم تأصلت في أنفسهم عادة السرقة حتى صـــار التلصـــص بعض طباعهم واقتراف الجرائم من أخص خصائصهم(١٧١). ولكن ليس بالضرورة في كل الأحوال، أن يكون اللص مدمنًا للخمر والمخدرات، بل إنه يســـرق أحيانـًـا للحصول على المال بصورة سريعة بغض الطرف عن مصدر هذا المال، فقد نشط النشالون في مدينة القاهرة(١٧٢)، غير أنهم كانوا تحت الســيطرة، إذ كـــان الـــوالي يسجلهم واعتبروا طائفة، وإن كانت طائفة غير أخلاقية(١٧٣). وقد قدر أوليا جلبـــي عددهم بثلاثمائة يسرقون مَحَافِظ الناس من جيوبهم وصدورهم، ويسرقون سكاكينهم وخناجرهم بمهارة عجيبة(١٧٤). وكانت عصابات السطو (المناسر)(١٧٥) أكثر منهم، وهم يثيرون الرعب من آن لآخر في مناطق بأكملها(١٧٦)، وبخاصة في الضـــواحي مثل مصر القديمة(١٧٧) وبولاق وباب اللوق في أقصى غرب القـــاهرة، والأحيـــاء المتطرفة كالحسينية والعطوف وكفـــر الزغـــاني والقرافـــة والحطابـــة وعـــرب اليسار(١٧٨)، بالإضافة إلى قطاع الطرق(١٧٩) الذين تعددت هجمـــاتهم علـــى مينـــاء بولاق النهري، وسلبوا البيوت والحوانيت والقوارب(١٨٠). وكان من فئات اللصوص أيضًا الزغلية(١٨١) والجعيدية(١٨٢).

ويبدو أن معظم محترفي السرقة كانوا من الذكور، ولم يتم العثور على وثائق ولم يثبت في كتابات المعاصرين احتراف النساء للسرقة، لأنه كان مـــن الصـــعب عليهن مداهمة المنازل أو مهاجمة الناس في الطرقات بغرض الســـرقة. وكانـــت محاولات بعض النسوة للسرقة تتم في مجال أسرهن(١٨٣).

على أية حال كان اللصوص يحملون معهم آلات معدة لقطع الطريـــق مثـــل سكين جيب ورزة حديد(١٨٤)، ورماح وعصى طويلة غليظة(١٨٥).

ومن أكثـــر الســـنوات التـــي تعرضـــت فيهـــا القـــاهرة للســـرقات عـــام

١٠٤٩هـ/١٦٣٩-١٦٤٠م؛ ففي هذا العام قل منسوب النيل فزادت الأسعار، وتلا ذلك وباء وعندئذ كثر اللصوص وقطاع الطرق، فكانت لا تمض ليلة إلا ونهبت فيها حارة من الحارات(١٨٦).

وفي القرن الأول من الحكم العثماني، حينما كانت شخصية الباشا لا تزال قوية، كان الباشوات يتعاملون مباشرة مع اللصوص في القاهرة(١٨٧)، فقد راقب خاير بك اللصوص، وكان عقابه لهم شديدًا، وذلك إما بالقتل أو الشنق(١٨٨) بسبب سرقة سلع ربما تكون بسيطة مثل بعض عيدان الخيار شنبر(١٨٩). وإذا ترفق باللص ورحمه يكون عقابه قطع يده مع تشهيره في الأسواق(١٩٠). كذلك ساد الأمن أيضًا في عهد خسرو باشا ٩٤١-٩٤٣هـ/١٥٣٤-١٥٣٦م حتى أن أصحاب الحوانيت أصبحوا يتركونها مفتوحة ليلاً(١٩١). وتتبع مسيح باشا الخادم (٩٨٢هـ/١٥٧٥م) أخبار أهل الفساد واللصوص وقطاع الطرق، وقتل من ظفر به، حتى قيل أنه قتل منهم عشرة آلاف نفس، لذا رجع أهل الفساد في عهده عن فسادهم، وأمنت الرعايا على أنفسها وأموالها(١٩٢).

ومع ضعف سلطة الباشوات، ظهر دور الأمراء المماليك في تعقب اللصوص ومعاقبتهم مثل علي بك ومحمد بك أبو الدهب اللذان تتبعا المفسدين وقطاع الطرق وألزما أرباب الأدراك بحفظ نواحيهم، وعاقبا الكبار بخيانة الصغار، فأمنت السبل وانكمش أولاد الحرام عن قبائحهم وإيذائهم(١٩٣).

وكانت تتم معاقبة اللصوص بعقوبات مختلفة منها؛ جر اللص عاريًا ممدود اليدين إلى الأمام مربوطًا إلى حبل يشده خيال ثم شطره نصفين بالسيف أمام العامة(١٩٤). بالإضافة إلى الخازوق(١٩٥) أو القتل بالسيف أو الشنق أو قطع اليد(١٩٦). أو الخدمة على السفن العثمانية للعمل كجدافين؛ إذ كان المحكوم عليهم يتم إرسالهم إلى القبطان في الإسكندرية أو السويس. والفترة التي كان على المتهمين أن يخدموا كجدافين لا يحددها القاضي، وإنما تكون حسب احتياجات البحرية العثمانية(١٩٧).

وخلال القرن الثامن عشر لم يعاقب اللص بالقتل إلا إذا كانت السرقة قد اقترنت بالقتل. أما الشخص الذي يدان بالسرقة مع استخدام العنف داخل بيت أو داخل نطاق ما تقطع يده، وإذا سرق اللص خارج مكان مسور فإن القانون يحكم

عليه بالضرب بالعصا وإعادة المسروقات، وإذا عاود اللص السرقة يلقى بسبب جريمته الثانية نفس العقاب الذي تلقاه بسبب جريمته الأولى إذا ما تمت السرقة في ظروف مشابهة، فإذا كان قد فقد يده اليمنى تقطع له اليسرى، ويلزم وجود شاهدي عيان لإثبات السرقة، ولا تقبل شهادة النساء مطلقًا. وعندما لا يستطيع المدعي أن يحضر شهودًا، فإن القاضي يلزمه بأداء اليمين، فإذا رفض يدان، أما إذا أقسم فيعفو عنه. وإذا تخلص اللص من الأشياء المسروقة ولم يستطع أن يردها فإنه لا يودع السجن من أجل ذلك وإنما يدخل ضمن طائفة المدينين المعسرين، ويمنحه القانون نفس التساهيل. ويحكم على من يقوم بإخفاء المسروقات بإعادة الأشياء التي تسلمها إلى صاحبها، وإذا كانت هذه المسروقات قد بيعت وتعرف عليها صاحبها وأثبت أنها تخصه فإنه يستعيدها دون أن يكون ملزمًا بتعويض مشتريها(١٩٨).

وقد كانت هذه الأحكام تنفذ من قبل الإدارة العثمانية عن طريق الصوباشي الذي كان من مهامه الأساسية تتبع المفسدين من اللصوص وقطاع الطرق، وتنفيذ الأحكام الشرعية التي يصدرها القاضي(١٩٩). وكان يساعد الصوباشي في أداء واجباته مجموعة من رجال الدرك، يكلفون بحفظ المكان الموكل إليهم حراسته وحماية الأزقة ليلاً من المفسدين ولصوص المنازل، وإذا حدث شيء من هذا القبيل على رجال الدرك تتبع اللصوص وإرجاع الحقوق، وإلا فهم ملزمون بسداد قيمة ما قد يسرق من البيوت أو الحواصل أو الوكائل(٢٠٠)، ولا تبرأ ذممهم إلا بإقرار المضارين أمام قضاة الشرع أو نوابهم بتسلمهم ما عوضهم عن مسروقاتهم، وإذا امتنع رجال الدرك أو ماطلوا حبسوا وصودرت أملاكهم وأموالهم بالقدر الذي يفي بقيمة التعويضات(٢٠١).

وقد اتصف رجال الدرك المصريين باليقظة ليلاً نتيجة للصيحات المتوالية التي ينادي بها بعضهم على بعض(٢٠٢). ولضمان يقظتهم أيضًا كان الوالي يقوم بجولات متعددة ليلاً مستعينًا في ذلك برجال أوجاق مستحفظان، مما هيأ لسكان القاهرة الأمن نسبيًا، وكان بإمكان الناس أن يذهبوا أثناء الليل لأعمالهم في الأسواق والشوارع(٢٠٣). وفي حين كان الوالي ومساعدوه يقومون بأعمال الشرطة الليلية في المدينة، كان اثنان من الصناجق مكلفين بمراقبة ضواحي القاهرة(٢٠٤) شمالاً وجنوبًا

من شراذم العربان وقطاع الطرق الذين يقتحمون المدينة كلما واتـتهم الفرصـة، ويستمر نشاط الصنجقين ورجالهما منذ طلوع الفجـر وحتـى غـروب الشـمس، ويتناوب الصناجق في هذه المهمة كل شهر(٢٠٥).

وكان هناك عدد من الإجراءات الأمنية لحماية سكان القاهرة والحد من نشاط اللصوص، وأهم هذه الإجراءات :

أولاً : إغلاق أبواب الأحياء والحارات ليلاً(٢٠٦)، فقد كان من الضـروري أن يكون لكل حي بوابة تعد المدخل الوحيد للحي، وهي ذات طراز معماري يراعـى فيه ضخامة البناء وتحصينه، حيث تصنع من الخشب السميك المـدعم بعـوارض حديدية عديدة لزيادة متانتها. ويتولى حراسة البوابة عدد من الخفـراء المسـلحين لمواجهة أي خطر، وتغلق البوابة ليلاً لتأكيد الأمن ومنع تسـلل اللصـوص إلـى الحي(٢٠٧)، ولا يسمح بالدخول إلى الحي أثناء الليل إلا لأبنائه، وهم معروفون لدى القائم على البوابة(٢٠٨)، ولم تلغ هذه البوابات إلا عند الاحتلال الفرنسي لمصر منعًا لحدوث أي خلل أو اضطراب بالأمن(٢٠٩).

ثانيًا : إضاءة القناديل في الشوارع والأسواق لتوفير الأمن ليلاً(٢١٠)، حيـث يصدر كل من الأغا والوالي أوامرهما للناس بإضـاءة الفـوانيس أمـام البيـوت والدكاكين لتفادي المفاجآت(٢١١)، ويشدد على ذلك أثناء الأزمات. وهنـاك طائفـة تسمى طائفة القندلجية تضم مائتي فرد تقوم بتزيين الدكاكين بالفوانيس أثناء ليـالي الموالد ورمضان والأعياد(٢١٢).

وشدد الفرنسيون على إضاءة الشوارع، وإذا مروا في الليل ووجدوا قنـديلاً أطفأه الهواء أو فرغ زيته سمروا الحانوت أو الدار الذي حصل لقنديلها هـذا، ولا يقلعون المسمار حتى يصالحهم صاحبها على ما أحبوا من الدراهم، وربما تعمـدوا كسر القناديل لأجل ذلك (حتى كان الناس ليس لهم شغل إلا القناديل وتفقد أحوالهـا في ليل الشتاء الطويل)(٢١٣).

ثالثًا : حظر التجوال الليلي أثناء الاضطرابات، كالأمر الذي أصدره خـاير بك في جمادي الثاني ٩٢٤هـ/ يونية ١٥١٨م(٢١٤) تفاديًا لتصرفات الجند العثمانيين مع العامة وخاصة مع النساء والأطفال(٢١٥).

رابعًا : مع تراخي قبضة رجال الأمن في القرن الثامن عشر وبخاصة في الربع الأخير منه، ومع زيادة الاضطرابات السياسية والاقتصادية التي تعرضت لها الولاية وبصفة خاصة العاصمة، بدأت الكيانات الذاتية تلعب دورًا هامًا تمثل في شيوخ الحارات والحرف، وبدأ اعتماد الناس على أنفسهم، فحملوا السلاح للتصدي لشغب العسكر وإيذائهم الذي لا يهدأ، فضلاً عن اعتداءات السراجين والأتباع المماليك(٢١٦).

وأخيرًا : وجد من رجال الدين من استطاع إقناع قطاع الطرق بالتوبة كالشيخ على بن حجازي بن محمد البيومي الشافعي الخلوتي (ولد ١١٠٨هـ/١٦٦٩م)، الذي كان من بين كراماته على حد قول المؤرخ المعاصر تتويب العصاة من قطاع الطرق، وردهم عن حالهم، فيصيرون مريدين له، ومنهم من صار من السالكين(٢١٧).

وعند توبة أحد اللصوص كان لابد عليه من إبلاغ المحكمة الشرعية؛ ربما للتخلص من العوائد التي كان اللص يدفعها للوالي. فعندما تاب أحمد بن عبدالله حضر إلى محكمة مصر القديمة بحضور صوباشى مصر القديمة الناصر محمد بن أحمد، وأعلن أحمد بن عبدالله أنه أصبح (ماشي على الاستقامة والعفة والأمانة وأن سيرته حميدة، وأنه لن يضر أحدًا من الرعايا، ولن يكون له موالين من المفسدين ولا قطاع الطرق)(٢١٨).

* * *

وإذا كان الحديث السابق عن توضيح شكل الجرائم الاجتماعية في عاصمة الولاية (القاهرة)، كان لابد من إعطاء مثال بأحد الأحياء، وتوضيح أماكن تركز الجرائم في هذا الحي، وقد وقع الاختيار على حي مصر القديمة؛ وذلك لأن هذا الحي به جامع عمرو بن العاص الذي كان مركزًا لتجمع سكان القاهرة خصوصًا أيام الجمع والأعياد، ويتواجد حوله أرباب الملاهي من الحواة والقرادتية وأهل الملاعيب والنساء الراقصات المعروفات بالغوازي، لكن نتيجة لخراب الجامع بطل ذلك في الربع الأخير من القرن الثامن عشر، وتحولت الفسطاط إلى تلال، ولم يبق بها عمار إلا في أماكن محدودة على ساحل النيل ودار النحاس وفم الخليج، وهي

مناطق يسكنها أتباع الأمراء والنصارى. وبهذه المناطق بعض المساجد الصغيرة التي يصلي بها السواحلية والنواتية وسكان تلك الخطط من القهوجية والباعة[٢١٩]، وأصبح تعداد سكان حي مصر القديمة في أواخر القرن الثامن عشر حوالي عشرة آلاف نسمة منهم ستمائة من الأقباط[٢٢٠].

غير أن حي مصر القديمة ميزته أربعة أمور؛ فإلى جانب الجامع العتيق (جامع عمر بن العاص) هناك الميناء الذي جعل منطقة مصر القديمة بمثابة قبلة يقصدها التجار، خاصة تجار الحبوب والغلال[٢٢١]، وهناك أيضًا الشونة السلطانية التي تتجمع فيها غلال الأقاليم المصرية المرسلة إلى السلطنة أو إلى جدة، أو التي تباع في العاصمة[٢٢٢]، وهناك أخيرًا جزيرة الروضة التي كانت مقامًا لطبقة متميزة من المجتمع مثل الأمراء المماليك الذين أقاموا بها القصور الفخمة والحدائق الجميلة[٢٢٣]. وقد قدر أوليا جلبي عدد الحدائق والغيطان بجزيرة الروضة بمائة وستين حديقة وغيطًا لأعيان القاهرة[٢٢٤]. وكان من الأمراء الذين يملكون قصورًا في جزيرة الروضة أحمد كتخذا المعروف بالمجنون (١٢٠١هـ/١٧٨٦م) ومراد بك[٢٢٥].

أما عن الحالة الأمنية في حي مصر القديمة، وهو ما يتصل بموضوع البحث، فقد كان من الصعب الوصول إلى دراسة أقرب إلى الدقة حول الجرائم الاجتماعية بحي مصر القديمة دون القيام بدراسة وثائق المحكمة الشرعية بهذا الحي، ومن هذا المصدر أمكن التعرف على تواجد شاربي الخمر بمناطق معينة بحي مصر القديمة كالخرائب المجاورة لجامع عمرو بن العاص[٢٢٦] والمنيل[٢٢٧] وسوق دار النحاس[٢٢٨].وبجوار حمام حندر[٢٢٩] وحمام علاء الدين[٢٣٠].

وقد بيعت الخمور بهذا الحي في خط منجي قليوب بمكان يعرف ببناء النصراني[٢٣١] وخوخة تعرف بالمنفلوطي[٢٣٢]، وتواجد الخمر البلدي (البوظة) بمنطقة السبع سقايات[٢٣٣].

وقد سبق القول بأنه يرتبط بشرب الخمر ارتكاب الرذيلة التي كانت أحيانًا تحدث في الحدائق مثل جنينة حسين اليازجي بالروضة[٢٣٤] وغيط الحنى[٢٣٥]، وأحيانًا أخرى تحدث في مواقف مسجلة بسجلات الصوباشي مثل المكان الكائن

بحي الخياط بالروضة[٢٣٦]، ومنزل يونس البهلوان بالروضة أيضًا[٢٣٧]، ومنزل الحرمة شعبانية على شاطئ النيل[٢٣٨]، والمنزل الكائن بحارة قارون بقناطر السباع[٢٣٩]، ومنزل الحرمة تاجة بحارة لقمان[٢٤٠]، والمكان المعروف بمنزل محمد بن الدفتردار قريبًا من العنبر الشريف[٢٤١]، إلى جانب بعض الوكالات كالوكالة المعروفة بوكالة البرابرة بخط سوق النحاس[٢٤٢]، ووكالة الجوالي المعروفة قديمًا بوكالة سنقر[٢٤٣].

كما وجدت بوثائق محكمة مصر القديمة ثلاث حالات اغتصاب إحداها بجوار حمام حندر قام بها شخص يدعى علي الرباطي[٢٤٤]، والأخرى بجوار سوق النحاس من قبل بعض الأروام[٢٤٥]، والثالثة بدير إسكندر إذ قام بارتكاب الجريمة عدد من الرهبان[٢٤٦].

ومن الجرائم التي حدثت أيضًا بحي مصر القديمة، والتي لم تذكرها كتابات المعاصرين، لعب الميسر الذي وجد وظهر بالربع الكائن بفم الخليج المعروف بربع الكسار[٢٤٧].

ومما يلفت النظر حول حركة اللصوص في حي مصر القديمة، وجود الشونة السلطانية[٢٤٨] المعروفة بشونة الشيخ قدوح[٢٤٩]، والتي كانت مثار اهتمام اللصوص مما دفع أهالي درب حمام بندق إلى مطالبة الإدارة العثمانية بتوفير الحماية الكافية للشونة وللدرب الذي أصبح سبيلاً يصل منه اللصوص إلى الشونة. يضاف إلى ذلك أن كثرة الخرائب بمصر القديمة أدت إلى انتشار قطاع الطرق (المنسر) بالحي الذين يتخذون من هذه الخرائب مخبأ لهم[٢٥٠].

ومن أهم شيوخ المنسر خلال تلك الفترة محمد بن علي المعروف بالكومي الذي يسكن الخرائب القريبة من الشون الشريفة (وهو يحمل السلاح ومراده الجلوس في الطرقات لقطع الطريق على الرعية)[٢٥١]، وشحاتة بن منصور بن عبدالله الشهير بابن صبيحة المصرية الذي (يأوى الحرامية والمفسدين ويترقب الناس وقت الصبح وصلاة العشاء لأجل ضربهم وأخذ عمائمهم)[٢٥٢]. كذلك ظهر لصوص المنازل[٢٥٣] الذين كانوا يهجمون على منازل الأهالي من آن لآخر مما دفع سكان الحارات إلى المحافظة على متانة بواباتهم. لهذا طالب سكان حارة القواسين بإقامة بوابة جديدة لتعرض منازلهم للسطو من قبل اللصوص نتيجة عدم متانة البوابة[٢٥٤].

البوابة[٢٥٤].

* * *

من خلال هذا البحث يمكن أن نستخلص النتائج الآتية :

أولاً : تردد الحكام المصريين بين رغبتهم في تحقيق مصالحهم المادية واحترام المبادئ الدينية والأخلاقية مما دفعهم إلى الجمع بين هذين النقيضين من خلال استغلال المهن غير الشرعية لتدر عليهم عوائد منتظمة، وفي نفس الوقت اتخاذ إجراءات ضد الأماكن السيئة.

ثانيًا : انتشار الجرائم الأخلاقية في المناطق المفتوحة كحدائق الأزبكية والروضة ولعل ذلك يرجع إلى مقاومة المناطق الأهلة بالسكان المسلمين لهذه الجرائم المخلة.

ثالثًا : معظم حالات الاغتصاب لم تتم إلا على يد الأتراك أو المماليك، وقد يرجع السبب في ذلك ــ كما سبق القول ــ إلى نظرة هذين العنصرين لأنفسهما على أنهما سادة المجتمع يملكون عناصر السكان فيه، بالإضافة إلى ندرة إشارة المصادر المعاصرة لحالات اغتصاب كان المتهم فيها أحد المصريين، ربما لتسوية تلك الحالات دون الرجوع للمحكمة.

رابعًا : رجوع كثير من حالات الرذيلة التي تقع فيها نساء تلك الفترة إلى الفراغ، وحجب المرأة عن الخروج إلى المجتمع، والفقر والجهل.

خامسًا : أمكن التعرف من خلال الدراسة على علاج للإدمان خلال تلك الفترة المبكرة، وهو غالبًا بنفس الطريقة المتبعة في الوقت الحاضر.

وأخيرًا لابد من الإشارة إلى أثر هذه الجرائم على المجتمع المصري خلال العصر العثماني وخصوصًا الخمر والمخدرات؛ لما كان لهما من تأثير سلبي على الفرد والمجتمع، فمن الناحية الفردية يمكن إيجاز أثرهما في الآتي :

١- يلجأ المدمنون إلى النوم والدعة وإهمال أعمالهم وضياع أموالهم.

٢- يفتقر المدمن لاحترام الناس لتغير زيه وهيئته ونسيانه وهذيانه.

٣- يلجأ المدمن أحيانًا إلى السرقة مما يعرضه للعقاب.

٤- يؤدي الإدمان إلى وفاة صاحبه خاصة مع ارتفاع درجات الحرارة خلال أشهر الصيف[٢٥٥]، أو إذا ثرثر بما لا ينبغي قوله كما في حالة بعض السكارى من أهل الذمة وإهانتهم للدين الإسلامي.

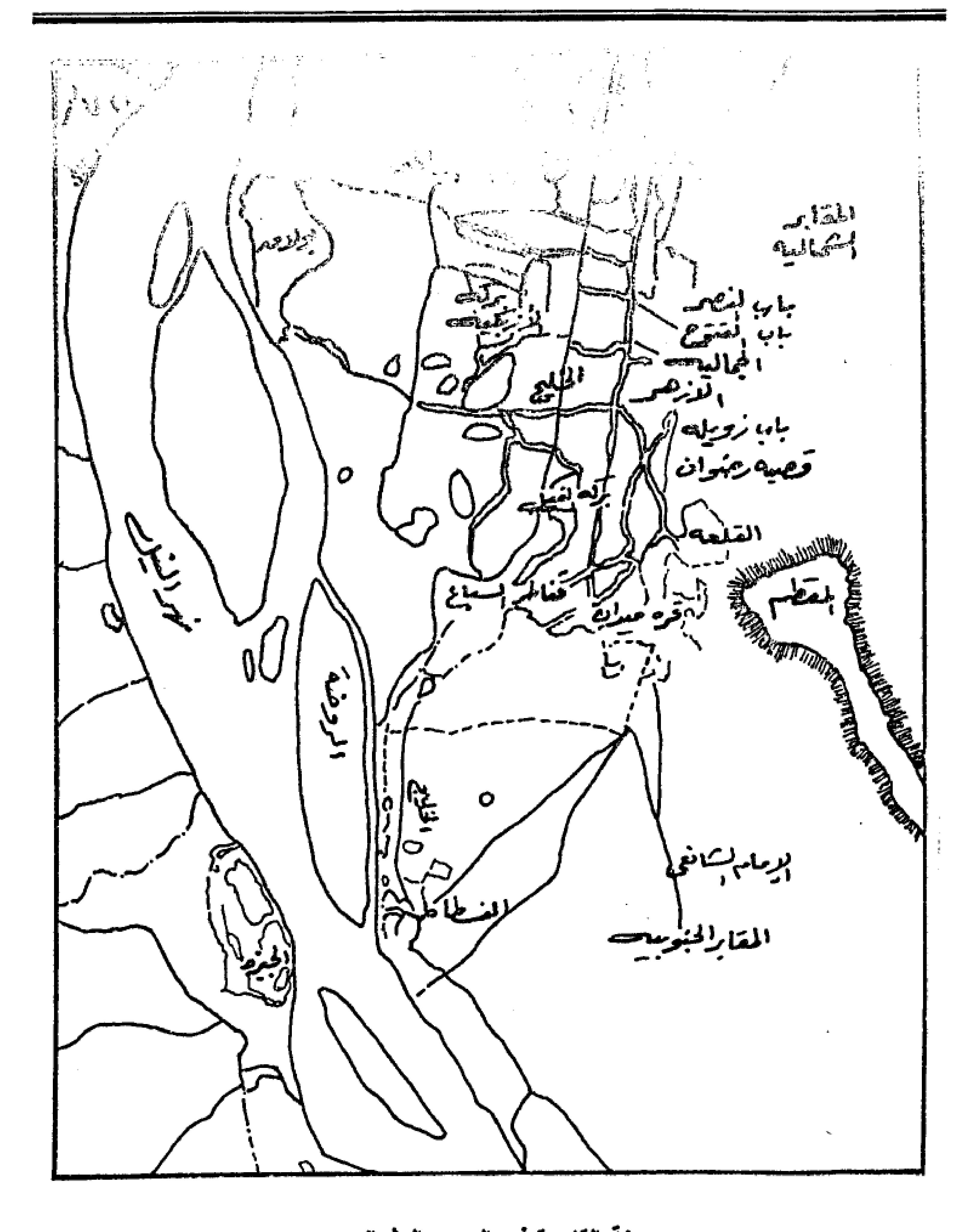
أما أثرهما على المجتمع فيتمثل في :

١- ضياع الأموال في تعاطي الخمور اوالمخدرات مما يؤدي إلى سوء الوضع الاقتصادي للفرد والمجتمع.

٢- لجوء المدمنين إلى السرقة يترتب عليه عدم الاستقرار الأمني في المجتمع.

٣- تجر الخمر أصحابها إلى صراع سياسي وعسكري يصل أحيانًا إلى نزاع بين كبار رجال الإدارة العثمانية.

٤- وأخيرًا لابد من الإشارة إلى استهانة المدمنين بالمعاصي وارتكاب الرذائل مما يجر المجتمع إلى مشاكل من نوع آخر وهي المشاكل الصحية التي كان المجتمع في غنى عنها كأمراض العيون والأمراض الجلدية. ويعلق أحد الرحالة الأجانب على ذلك بقوله (هناك الكثيرون في مصر يعانون من أمراض العيون ربما بسبب درجات الحرارة المرتفعة، أو التراب المنتشر في الجو، أو لانتشار الرذيلة)[٢٥٦].



مدينة القاهرة في العصر العثماني

انظر : جين هاثواى : سياسات الزمر الحاكمة في مصر العثمانية، ترجمة عبدالرحمن عبـدالله الشيخ، القاهرة ٢٠٠٣م، ص٢٣٣.

الحواشي :

١- سعد المغربي وآخرون : المجرمون، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٦٧م، ص ص١١٠-١١١؛ محمد عاطف غيث : قاموس علم الاجتماع، القاهرة ١٩٧٩م، ص١١؛ نخبة من الأساتذة المصريين والعرب المتخصصين : معجم العلوم الاجتماعية، مراجعة إبراهيم مدكور، القاهرة ١٩٧٥م، ص٣١٨.

٢- ميكل ونتر : المجتمع المصري تحت الحكم العثماني، ترجمة إبراهيم محمد إبراهيم، القاهرة ٢٠٠١م، ص٣٤٠.

٣- أندريه ريمون : الحرفيون والتجارة في القاهرة في القرن الثامن عشر، ترجمة ناصر أحمد إبراهيم، الجزء الثاني، القاهرة ٢٠٠٥م، ص٨٤٦؛ عراقي يوسف محمد : الوجود العثماني المملوكي في مصر في القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٨٥م، ص٢٤٩.

٤- ليلى عبداللطيف أحمد : الإدارة في مصر في العصر العثماني، القاهرة ١٩٧٨م، ص٢٣٣.

٥- عبدالوهاب بكر : الضبط الاجتماعي في القاهرة العثمانية خلال القرن الثامن عشر، مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة، عدد ٥٧، أبحاث ندوة تاريخ مصر الاقتصادي والاجتماعي في العصر العثماني ١٥١٧-١٧٩٨م، القاهرة ١٩٩٢م، ص٥٠؛ ميكل ونتر : المرجع السابق، ص٣٤٠.

٦- محمد الششتاوي : متنزهات القاهرة في العصرين المملوكي والعثماني، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٩٩م، ص١٢.

٧- أندريه ريمون : المرجع السابق، ص٧٤٦.

٨- عبدالحميد حامد سليمان : نظم إدارة الأمن في مصر العثمانية، مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة، عدد ٥٧، ابحاث ندوة تاريخ مصر الاقتصادي والاجتماعي في العصر العثماني ١٥١٧-١٧٩٨م، القاهرة ١٩٩٢م، ص٦٠؛ عبدالوهاب بكر : المرجع السابق، ص ص٥١-٥٢

٩- ميكل ونتر : المرجع السابق، ص٣٤٠.

١٠- أندريه ريمون : المرجع السابق، ص٨٤٦؛ ليلى عبداللطيف أحمد : المرجع السابق، ص٢٣٣.

١١- أندريه ريمون : المرجع السابق، ص٨٤٦؛ عراقي يوسف محمد : المرجع السابق، ص٢٤٩.

١٢- عراقي يوسف محمد : المرجع السابق، ص٢٥٠.

١٣- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الأول، تحقيق عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، القاهرة ١٩٩٧م، ص٥٠.

١٤- عراقي يوسف محمد : المرجع السابق، ص ص٤٢٤-٤٢٥.

١٥- محمد بن أحمد بن إياس الحنفي : بدائع الزهور في وقائع الدهور، الجزء الخامس من سنة ٩٢٢ إلى سنة ٩٢٨هـ (١٥١٦-١٥٢٢م)، تحقيق محمد مصطفى، الطبعة الثانية، القاهرة ١٩٦١م، ص ص٢٣٣-٢٣٤.

١٦- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : المصدر السابق، الجزء الأول، ص٢٢٢.

١٧- ميكل ونتر : المرجع السابق، ص ص٣٣٦-٣٣٧.

١٨- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : المصدر السابق، الجزء الأول، ص٨١.

١٩- عراقي يوسف محمد : المرجع السابق، ص ص٤٢٣-٤٢٤.

٢٠- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : المصدر السابق، الجزء الأول، ص٢٢٧.

٢١- نفس المصدر والجزء، ص٣٢٥.

٢٢- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الثاني، تحقيق عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، القاهرة ١٩٩٨م، ص٢٢٢.

٢٣- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : تاريخ مدة الفرنسيس بمصر (٨ محرم - غاية رجب ١٢١٣هـ / ٢٢ يونية ١٧٩٨ - ٧ ينساير ١٧٩٩م)، تحقيق عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، دار الكتاب الجامعي ١٩٩٩م، ص٤٥.

٢٤- الجعيدية : هي الفئات التي تثير الفتنة والاعتداء على الغير وأخذ أموالهم وأمتعتهم. عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : تاريخ مدة الفرنسيس بمصر، هامش ص٦٢؛ نفس المؤلف: مظهر التقديس بزوال دولة الفرنسيس، هامش ص٣٨.

٢٥- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : تاريخ مدة الفرنسيس، ص ص٦٢-٦٣.

٢٦- مديحة دوس : مختارات من وثائق الحملة الفرنسية ١٧٩٨-١٨٠١م، ترجمة باتسى جمال الدين، القاهرة ٢٠٠٤م، ص٤٨.

٢٧- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الثالث، تحقيق عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، القاهرة ١٩٩٨م، ص١٣٣؛ نفس المؤلف: مظهر التقديس بزوال دولة الفرنسيس، ص ص١٥٠-١٥١.

٢٨- ليلى عبداللطيف أحمد : المرجع السابق، ص٢٣٩؛ ميكل ونتر : المرجع السابق، ص٣٣٩.

٢٩- خالد حامد السيد عبدالله أبو الروس : مدينة مصر القديمة في القرن السابع عشر الميلادي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب جامعة القاهرة ٢٠٠١م، ص٦٢.

٣٠- عراقي يوسف محمد : المرجع السابق، ص٢٥٦؛ ميكل ونتر : المرجع السابق، ص٣٣٩.

٣١- محمد مختار : التوفيقات الإلهامية في مقارنة التواريخ الهجرية بالسنين الإفرنكية والقبطية، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٨٠م، ص١٠٢٤.

٣٢- ليلى عبداللطيف أحمد : المرجع السابق، ص٢٣٩.

٣٣- عراقي يوسف محمد : المرجع السابق، ص ص٢٥٣، ٢٥٦-٢٥٧.

٣٤- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الأول، ص٣٦٦.

٣٥- مجهول المؤلف : تراجم علماء مصر في القرنين الثاني والثالث عشر، دار الكتب المصرية، تاريخ ٢٣٢٨، ميكروفيلم ٣٦٤٢٣، بدون صفحة؛ عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الأول، ص٣٦٥.

36- Bremond, Gabriel : Voyage en Egypte 1643-1645, Cairo 1974, P. 67 ;

؛ محمد بن أحمد بن إياس الحنفي : المصدر السابق، ص٣٨٥.

٣٧- محمد بن أحمد بن إياس الحنفي : المصدر السابق، ص٤١١.

٣٨- عراقي يوسف محمد : المرجع السابق، ص٣٢١.

٣٩- محمد الششتاوي : المرجع السابق، ص٢٦٩.

40- Wild, Johann : Voyages en Egypte 1600-1610, Cairo 1973, P. 125;

فتحي عثمان إسماعيل : حي مصر القديمة منذ نشأته وحتى نهاية القرن التاسع عشر دراسة أثرية فنية، الجزء الأول، المجلد الثاني، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآثار جامعة القاهرة ٢٠٠٤م، ص١٢٦٣.

٤١- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التـراجم والأخبـار، الجـزء الأول، ص١٠٨.

٤٢- محمد الششتاوي : المرجع السابق، ص ص٢٧٦-٢٩٥.

٤٣- أنشأ قصر العيني شهاب الدين أحمد بن العينـي (ت ٩٠٩هـ/١٥٠٣م). لمزيـد مـن التفاصيل عن منطقة القصر العيني انظر محمد الششتاوي : المرجع السابق، ص٣٧.

٤٤- عبدالغني بن إسماعيل النابلسي (ت ١١٤٣هـ/١٧٣٠-١٧٣١م): الحقيقة والمجـاز فـي الرحلة إلى بلاد الشام ومصر والحجاز، تقديم أحمد عبدالمجيد هريدي، القـاهرة ١٩٨٦م، ص٢٠٤.

٤٥- نفس المصدر السابق، ص٢٣٧.

٤٦- أوليا جلبي : سياحتنامه مصر، ترجمة محمد علي عوني، القاهرة ٢٠٠٣م، ص٤١٣.

47- Savary, M. : Letters on Egypt, vol. 1, London, Without Date, P. 114.

٤٨- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجـزء الأول، ص ص١٠٨-١٠٩.

٤٩- أندريه ريمون : المرجع السابق، ص٨٩٣.

٥٠- ليلى عبداللطيف أحمد : المرجع السابق، ص٢٣٤.

51- Savary, M. : Op. Cit; P. 274.

52- Gonzales, Antonius : Voyage en Egypte 1665-1666, Caire 1977, P.186.

53- Belon, Pierre : Voyage en Egypte 1547, Caire 1970, P. 92A.

٥٤- محسن علي شومان : اليهود في مصر العثمانية حتى القرن التاسع عشر، الجـزء الأول، القاهرة ٢٠٠٠م، ص٨٥.

55- Veryard, E. : Voyages en Egypte Pendant Les années 1678-1701, Caire 1981, PP. 30-31.

56- Hanotaux, Gabriel : Histoire de La Nation Egyptienne, Tome I, Paris, P. 307.

٥٧- محكمة مصر القديمـة، س٩٧، ص١٩٩، م٨٦٣ (١١ شـوال ١٠٠٠هـ/٢١ يوليـة ١٥٩٢م).

٥٨- محمد بن أحمد بن إياس الحنفي : المصدر السابق، ص ص٢٣٣، ٣٠٥.

٥٩- ظهر الحشيش آخر المائة السادسة وأول المائة السابعة، حيث ظهرت دولة التتار، وكـــان ذلك في القرن الثالث عشر الميلادي. والحشيش مسكر جدًا، إذ تناول منه إنســـان يســـيرًا قدر درهم أو درهمين، وهو مضر بالصحة ضررًا بالغًا. وقد استعمله قوم فاختل عقولهم. لمزيد من التفاصيل انظر : أحمد فتحي بهنسي : الخمر والمخدرات في الإسلام، القـــاهرة ١٩٨٩م، ص ص١٣٠، ١٣٣.

٦٠- ج. دي شابرول : دراسة في عادات وتقاليد سكان مصر المحـــدثين، ضـــمن موســـوعة وصف مصر، الجزء الأول، ترجمة زهير الشايب، القاهرة ٢٠٠٢م، ص١٠٧؛ عصـــام عادل مرسي الفرماوي : بيوت القهوة وأدواتها في مصر في القرن الـــ ١٠هـــ/١٦م وحتى نهاية القرن الـــ ١٣هـــ/١٩م. دراسة أثرية حضـــارية، رســـالة ماجســـتير غيـــر منشورة، كلية الآثار جامعة القاهرة ١٩٩٨م، ص١٦٦.

٦١- ج. دي شابرول : المصدر السابق، ص١٣٩.

٦٢- أحمد فتحي بهنسي : المرجع السابق، ص١٣٥.

63- Brown, Edward : Voyage en Egypte 1673–1674, Caire 1974, P. 188.

64- Gonzales, Antonius : Op. Cit., P. 185.

٦٥- ج. دي شابرول : المصدر السابق، ص١٣٩.

٦٦- محكمة مصر القديمة، س٩١، ص٣٩١، م٢١٣٠ (بدون تاريخ)؛ خالد حامد السيد عبدالله أبو الروس : المرجع السابق، ص ص١٨٣-١٨٤.

٦٧- عراقي يوسف محمد : المرجع السابق، ص٢٥٠.

٦٨- عبدالحميد حامد سليمان : المرجع السابق، ص ص٤٤-٦١.

٦٩- محمد بن أحمد بن إياس الحنفي : المصدر السابق، ص ص٣٠٤-٣٠٥.

٧٠- عبدالحميد حامد سليمان : المرجع السابق، ص٦١.

٧١- محمد بن أحمد بن إياس الحنفي : المصدر السابق، ص٣١٣.

٧٢- نفس المصدر السابق، ص٣٠٥؛ ميكل ونتر : المرجع السابق، ص٣٣٧.

٧٣- أحمد الدمرداش كتخدا عزبان : الدرة المصانة في أخبار الكنانة في أخبار ما وقع بمصر في دولة المماليك من السناجق والكشاف والسبعة أوجاقات والدولة وعوايدهم والباشا إلى آخر سنة ثمان وستين ومائة وألف، تحقيق عبدالرحيم عبدالرحمن عبـــدالرحيم، القـــاهرة ١٩٨٩م، ص ص٦٧-٦٨.

٤١- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الأول، ص١٠٨.

٤٢- محمد الشنتاوي : المرجع السابق، ص ص٢٧٦-٢٩٥.

٤٣- أنشأ قصر العيني شهاب الدين أحمد بن العيني (ت ٩٠٩هـ/١٥٠٣م). لمزيد من التفاصيل عن منطقة القصر العيني انظر محمد الشنتاوي : المرجع السابق، ص٣٧.

٤٤- عبدالغني بن إسماعيل النابلسي (ت ١١٤٣هـ/١٧٣٠-١٧٣١م): الحقيقة والمجاز في الرحلة إلى بلاد الشام ومصر والحجاز، تقديم أحمد عبدالمجيد هريدي، القاهرة ١٩٨٦م، ص٢٠٤.

٤٥- نفس المصدر السابق، ص٢٣٧.

٤٦- أوليا جلبي : سياحتنامه مصر، ترجمة محمد علي عوني، القاهرة ٢٠٠٣م، ص٤١٣.

47- Savary, M. : Letters on Egypt, vol. 1, London, Without Date, P. 114.

٤٨- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الأول، ص ص١٠٨-١٠٩.

٤٩- أندريه ريمون : المرجع السابق، ص٨٩٣.

٥٠- ليلى عبداللطيف أحمد : المرجع السابق، ص٢٣٤.

51- Savary, M. : Op. Cit; P. 274.

52- Gonzales, Antonius : Voyage en Egypte 1665-1666, Caire 1977, P.186.

53- Belon, Pierre : Voyage en Egypte 1547, Caire 1970, P. 92A.

٥٤- محسن علي شومان : اليهود في مصر العثمانية حتى القرن التاسع عشر، الجزء الأول، القاهرة ٢٠٠٠م، ص٨٥.

55- Veryard, E. : Voyages en Egypte Pendant Les années 1678-1701, Caire 1981, PP. 30-31.

56- Hanotaux, Gabriel : Histoire de La Nation Egyptienne, Tome I, Paris, P. 307.

٥٧- محكمة مصر القديمة، س٩٧، ص١٩٩، م٨٦٣ (١١ شوال ١٠٠٠هـ/٢١ يولية ١٥٩٢م).

٥٨- محمد بن أحمد بن إياس الحنفي : المصدر السابق، ص ص٢٣٣، ٣٠٥.

٥٩- ظهر الحشيش آخر المائة السادسة وأول المائة السابعة، حيث ظهرت دولة التتار، وكان ذلك في القرن الثالث عشر الميلادي. والحشيش مسكر جدًا، إذ تناول منه إنسان يسيرًا قدر درهم أو درهمين، وهو مضر بالصحة ضررًا بالغًا. وقد استعمله قوم فاختل عقولهم. لمزيد من التفاصيل انظر : أحمد فتحي بهنسي : الخمر والمخدرات في الإسلام، القاهرة ١٩٨٩م، ص ص١٣٠، ١٣٣.

٦٠- ج. دي شابرول : دراسة في عادات وتقاليد سكان مصر المحدثين، ضمن موسوعة وصف مصر، الجزء الأول، ترجمة زهير الشايب، القاهرة ٢٠٠٢م، ص١٠٧؛ عصام عادل مرسي الفرماوي : بيوت القهوة وأدواتها في مصر في القرن الـ ١٠هـ/١٦م وحتى نهاية القرن الـ ١٣هـ/١٩م. دراسة أثرية حضارية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآثار جامعة القاهرة ١٩٩٨م، ص١٦٦.

٦١- ج. دي شابرول : المصدر السابق، ص١٣٩.

٦٢- أحمد فتحي بهنسي : المرجع السابق، ص١٣٥.

63- Brown, Edward : Voyage en Egypte 1673–1674, Caire 1974, P. 188.

64- Gonzales, Antonius : Op. Cit., P. 185.

٦٥- ج. دي شابرول : المصدر السابق، ص١٣٩.

٦٦- محكمة مصر القديمة، س٩١، ص٣٩١، م٢١٣٠ (بدون تاريخ)؛ خالد حامد السيد عبدالله أبو الروس : المرجع السابق، ص ص١٨٣-١٨٤.

٦٧- عراقي يوسف محمد : المرجع السابق، ص٢٥٠.

٦٨- عبدالحميد حامد سليمان : المرجع السابق، ص ص٤٤-٦١.

٦٩- محمد بن أحمد بن إياس الحنفي : المصدر السابق، ص ص٣٠٤-٣٠٥.

٧٠- عبدالحميد حامد سليمان : المرجع السابق، ص٦١.

٧١- محمد بن أحمد بن إياس الحنفي : المصدر السابق، ص٣١٣.

٧٢- نفس المصدر السابق، ص٣٠٥؛ ميكل ونتر : المرجع السابق، ص٣٣٧.

٧٣- أحمد الدمرداش كتخدا عزبان : الدرة المصانة في أخبار الكنانة في أخبار ما وقع بمصر في دولة المماليك من السناجق والكشاف والسبعة أوجاقات والدولة وعوايدهم والباشا إلى آخر سنة ثمان وستين ومائة وألف، تحقيق عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، القاهرة ١٩٨٩م، ص ص٦٧-٦٨.

٧٤- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : مظهر التقديس بزوال دولة الفرنسيس، ص١٠١؛ نفـس المؤلف : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الثالث، ص٢٥٦.

٧٥- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبـار، الجـزء الثالـث، ص٢٦١.

٧٦- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : تاريخ مدة الفرنسيس بمصر، ص ص١٥٨-١٥٩؛ نفس المؤلف : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الثالث، ص ص٥٤-٥٥.

٧٧- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : تاريخ مدة الفرنسيس بمصر، ص٦٥؛ نفـس المؤلـف : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الثالث، ص١٨.

٧٨- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبـار، الجـزء الثالـث، ص٧٥.

٧٩- أندريه ريمون : المرجع السابق، ص ص٨٩٣-٨٩٤.

٨٠- محكمة مصر القديمة، س٩١، ص٣٩١، م ٢١٣٠ (د.ت).

٨١- المواقف : بيوت البغاء.

٨٢- أحمد شلبي بن عبدالغني الحنفي المصري : أوضح الإشارات فيمن تولى مصر القـاهرة من الوزراء والباشات الملقب بالتاريخ العيني، تحقيق عبدالرحيم عبدالرحمن عبـدالرحيم، الطبعة الثانية، القاهرة ١٩٩٥م، ص٥٧٩؛ عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الأول، ص٢٤٨.

٨٣- عراقي يوسف محمد : المرجع السابق، ص ص٢٥٣-٢٥٤.

٨٤- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الثاني، ص٦.

٨٥- محمد بن أحمد بن إياس الحنفي : المصدر السابق، ص٢٧٤.

٨٦- نفس المصدر السابق، ص٣٢٦.

٨٧- نفس المصدر السابق، ص٣٧٤.

٨٨- نفس المصدر السابق، ص٢٨٨.

٨٩- نفس المصدر السابق، ص ص٣١٢، ٤١٣.

90- Gonzales, Antonius : Op. Cit., P. 236.

٩١- محكمة مصر القديمة، س٩١، ص٥٥، م ٢٨٩ (د.ت).

٩٢- محكمة مصر القديمة، س٨٩، ص٤١٠، م٢٠٠٨ (٣ شوال ٩٥٩هـ/٢٢ سبتمبر ١٥٥٢م).

٩٣- محكمة مصر القديمة، س٩٢، ص٢١١، م١٢٠٩ (١٤ جماد الآخر ٩٧٤هـ/٢٧ سبتمبر ١٥٦٦م).

٩٤- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الأول، ص١٠٨.

٩٥- محمد بن أحمد بن إياس الحنفي : المصدر السابق، ص٤٥٦.

٩٦- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الثالث، ص٥١.

٩٧- السيد سابق : فقه السنة، المجلد الثاني، د.ت، ص٣١٥.

٩٨- أحمد غلوش : آثار الخمور في الحياة الاجتماعية، القاهرة ١٩٥٧م، ص٣٦.

99- Sonnini, C.S : Voyage dans La Haute et Basse Egypte , Tome I, Paris, PP. 280–285.

100- Harant, Christophe : Voyage en Egypte 1598, Caire 1972, P. 177.

١٠١- ج. دي شابرول : المصدر السابق، ص١٠٨.

١٠٢- جيرار دي نرفال : رحلة إلى الشرق، الجزء الثاني، ترجمة كوثر عبدالسلام البحيري، القاهرة د.ت، ص ص٢٨٣-٢٨٤.

١٠٣- ج. دي شابرول : المصدر السابق، ص٨٨.

١٠٤- القرآن الكريم، سورة النور، آية ٢.

١٠٥- ج. دي شابرول : المصدر السابق، ص٢٢٠.

١٠٦- محمد بن احمد بن إياس الحنفي : المصدر السابق، ص٢٩٠.

107- Gallipoli, Bernardino Amico : Voyages en Egypte des années 1597–1601, Caire 1974, P. 203.

١٠٨- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الثاني، ص١٧١؛ عراقي يوسف محمد : المرجع السابق، ص٤٢٥.

١٠٩- محمد بن أحمد بن إياس الحنفي : المصدر السابق، ص٢٩٣.

١١٠-محكمة مصر القديمة، س٩٧، ص٣١٧، م١٣٨١ (١١ربيع الثاني ١٠٠١هـ/ ١٥ ينـاير ١٥٩٣م).

١١١-صلاح أحمد هريدي علي : الجاليات الأوروبية في الإسكندرية فـي العصـر العثمـاني، دراسة وثائقية من سـجلات المحكمـة الشـرعية ٩٢٣-١٢١٣هـ/١٥١٧-١٧٩٨م، الإسكندرية ١٩٨٩م، ص٧٤.

١١٢-محكمة مصر القديمة، س٩١، ص٢٦٦، م١٣٦٩ (٢٣ محرم ٩٧٢هـ/ ٣١ أغسـطس ١٥٦٤م)

١١٣-لمزيد من التفاصيل عن موقف الحكومة في القرن التاسع عشر تجاه مثل هـذه الجـرائم، انظر : خالد فهمي : تشريح العدالة، الطب الشرعي والقانون الجنائي في مصر في القرن التاسع عشر، ضمن العدالة بين الشريعة والواقع في مصر في العصر العثماني، القـاهرة ٢٠٠٢م، ص ص٢٣٦-٢٤١.

١١٤-ج. دي شابرول : المصدر السابق، ص٢٢٠.

١١٥-غادة أسامة أحمد : وضع المرأة في المجتمع المصري في القرن السابع عشر المـيلادي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب جامعة القاهرة ٢٠٠١م، ص٥٦.

١١٦-ج. دي شابرول : المصدر السابق، ص٢٢٠.

١١٧-غادة أسامة أحمد : المرجع السابق، ص ص٥٣-٥٤.

١١٨-صلاح أحمد هريدي علي : المرجع السابق، ص٧٤.

١١٩-إدوارد وليم لين : المصريون المحدثون شمائلهم وعاداتهم، الجزء الثاني، ترجمة عـدلي طاهر نور، القاهرة ١٩٩٨م، ص٥٤.

١٢٠-صلاح أحمد هريدي علي : المرجع السابق، ص٧٤.

١٢١-جوزيف ماري مواريه : مذكرات ضابط في الحملة الفرنسية على مصر، ترجمة كاميليـا صبحي، القاهرة ٢٠٠٠م، ص٥٦.

١٢٢-ميكل ونتر : المرجع السابق، ص٣٣٨.

١٢٣-أوليا جلبي : المصدر السابق، ص٤٨٢.

124- Veryard, E.: Op. Cit., PP. 127-128.

١٢٥-اعتادت النساء في مصر عند خروجهن من المنزل لبس حجاب ونقاب يغطي وجـوههن كاملة، حتى لا يرى من وجوههن شيء على الإطلاق. لمزيد من التفاصيل عن ملابـس النساء في العصر العثماني، انظر :

Sandys, George : Voyages en Egypte des années 1611 et 1612, Caire 1973, P. 88; Sonnini, C.S : Op. Cit., Tome I-III, P. 280,234; Hanotaux, Gabriel : Op. Cit., Tome I, p. 306.

١٢٦-جوزيف بتس : رحلة جوزيف بتس (الحاج يوسف) إلى مصر ومكة المكرمة والمدينة المنورة، ترجمة عبدالرحمن عبدالله الشيخ، القاهرة ١٩٩٥م، ص٣٢.

127- Sonnini, C.S : Op. Cit., Tome II. III. PP. 142,235.

128- Veryard, E. : Op. Cit., PP. 127-128.

129- Wild, Johann : Op. Cit., PP. 133-134 ;

كارستن نيبور : رحلة إلى بلاد العرب وما حولها ١٧٦١-١٧٦٧، الجزء الأول، رحلة إلى مصر ١٧٦١-١٧٦٢، ترجمة مصطفى ماهر، القاهرة ١٩٧٧م، ص٣٢٦.

130- Sonnini, C.S. : Op. Cit., Tome II, P. 142 ;

عصام عادل مرسي الفرماوي : المرجع السابق، ص ص١٢٦-١٢٨.

١٣١-نادرًا ما تخرج النساء في مصر إلى المدينة، وإذا ظهرت أمور ملحة تجبرهن على الخروج إلى الشوارع، تكن دائمًا ملفوفات داخل ملابسهن، ولا يرى منهن شيئًا سوى عيونهن. لمزيد من التفاصيل انظر :

Coppin, Jean : Voyages en Egypte 1638-1639, 1643-1646, Caire 1971, P. 119.

١٣٢-فيوتو : الموسيقى والغناء عند المصريين المحدثين، وصف مصر، الجزء الثالث، ترجمة زهير الشايب، القاهرة ٢٠٠٢م، ص١٦١.

١٣٣-إدوارد وليم لين : المصدر السابق، ص٥٥.

١٣٤-محكمة مصر القديمة، س١٠٢، ص٣٤٧، م٨٧٨ (٩ جماد الأول ١٠٧١هـ/١٠ ينـاير ١٦٦١م)؛ عصام عادل مرسي الفرماوي : المرجع السابق، ص١٢٩.

١٣٥-جون لويس بوركهارت : العادات والتقاليد المصرية من الأمثال الشعبية في عهد محمد علي، ترجمة إبراهيم أحمد شعلان، الطبعة الثالثة، القاهرة ٢٠٠٠م، ص١٩٧؛ إدوارد وليم لين : المصدر السابق، ص٥٥.

١٣٦- عبدالحميد حامد سليمان : مقاطعة الخردة وتوابعها (دراسة التنظيم المالي والضريبي للحرف الهامشية والبسيطة في مصر العثمانية) ضمن الطوائف المهنية والاجتماعية في مصر في العصر العثماني، الطبعة الأولى، القاهرة ٢٠٠٣م، ص١٢٤.

١٣٧-ج. دي شابرول : المصدر السابق، ص٢٢١.

١٣٨-إدوارد وليم لين : المصدر السابق، ص٥٦؛ عصام عادل مرسي الفرماوي : المرجع السابق، ص ص١٣٠، ١٤١.

١٣٩-أمين معلوف : ليون الأفريقي، ترجمة عفيف دمشقية، بيروت ١٩٩٤م، ص٢٥٧.

١٤٠-الحسن بن محمد الوزان الزياتي (ليو الأفريقي) : وصف أفريقيا، ترجمة عبدالرحمن حميدة، الرياض ١٩٧٩م، ص٥٨٣.

١٤١-محمد بن أحمد بن اياس الحنفي : المصدر السابق، ص٢٦٧.

١٤٢-نفس المصدر السابق، ص٢٧٠؛ محمد الششتاوي : المرجع السابق، ص٢٧٨.

١٤٣- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الأول، ص٢٤٨.

١٤٤-نفس المصدر السابق، ص٢٤٨.

١٤٥-عصام عادل مرسي الفرماوي : المرجع السابق، ص ص١٣٥، ١٣٧.

١٤٦-غادة أسامة أحمد : المرجع السابق، ص٥٤.

١٤٧-محمد بن أحمد بن إياس الحنفي : المصدر السابق، ص٢٦٧؛ محمد الششتاوي : المرجع السابق، ص٣٣٤.

١٤٨-ميكل ونتر : المرجع السابق، ص٣٣٧.

١٤٩-محمد بن أحمد بن اياس الحنفي : المصدر السابق، ص٣٠٤.

١٥٠-حرم البغاء في مصر في محرم ١٢٥٠هـ/ أوائل يونية ١٨٣٤م. لمزيد من التفاصيل انظر إدوارد وليم لين : المصدر السابق، ص٥١.

١٥١-أحمد الدمرداش كتخذا عزبان : المصدر السابق، ص ص٦٧-٦٨؛ مصطفى بن إبراهيم (تابع حسن أغا عزبان دمرداش) : تاريخ وقائع مصر القاهرة سنة ١١٠٠هـ إلى سنة ١١٥٠هـ، دار الكتب المصرية، تاريخ ٤٠٤٨، ميكروفيلم ٥٠٩٢٧، بدون صفحة؛ ليلى عبداللطيف أحمد : دراسة نصية لمخطوط الدرة المصانة في أخبار الكنانة، المجلة التاريخية المصرية، المجلد الخامس والعشرون، القاهرة ١٩٧٨م، ص ص٢٨٨-٢٨٩، ص٣٠٢.

١٥٢-أحمد شلبي بن عبدالغني : المصدر السابق، ص٥٧٩.

١٥٣-ليلى عبداللطيف أحمد : الإدارة في مصر في العصر العثماني، ص٢٣٤؛ ميكل ونتر : المرجع السابق، ص٣٣٨.

١٥٤-أحمد شلبي بن عبدالغني : المصدر السابق، ص٥٧٩.

١٥٥-عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الأول، ص٤٨٦؛ محمد الششتاوي : المرجع السابق، ص٣٣٥.

١٥٦-ميكل ونتر : المرجع السابق، ص٣٣٧.

١٥٧-محمد بن أحمد بن إياس الحنفي : المصدر السابق، ص٣٠٥.

158- Panzac. Daniel : La Peste dans L'Empire Ottoman 1700–1850, Paris 1985, P. 330.

١٥٩-ج. دي شابرول : المصدر السابق، ص٢٢٠.

١٦٠-جون لويس بوركهارت : المصدر السابق، ص١٩٩؛ إدوارد وليم لين : المصدر السابق، ص٥٥.

١٦١-أندريه ريمون : المرجع السابق، ص٨٤٧.

١٦٢-أوليا جلبي : المصدر السابق، ص٤٨٢.

١٦٣-أندريه ريمون: المرجع السابق، ص٨٩٤؛ غادة أسامة أحمد : المرجع السابق، ص٧٦.

١٦٤-أندريه ريمون : المرجع السابق، ص٨٤٧.

١٦٥-ميكل ونتر : المرجع السابق، ص٣٣٨.

١٦٦-محكمة مصر القديمة، س١٠٢، ص٣٤٧، م٨٧٨ (٩ جماد الأول ١٠٧١هـ/١٠ يناير ١٦٦١م)؛ محكمة مصر القديمة، س٨٩، ص٥٣٢، م٢٦٥١ (١٣ الحجة ٩٥٩هـ/٣٠ نوفمبر ١٥٥٢م)؛ محكمة مصر القديمة، س٨٩، ص٥٤٦، م٢٧٢٥ (٢٠ الحجة ٩٤٩هـ/ ٢٧ مارس ١٥٤٣م)؛ محكمة مصر القديمة، س٩٧، ص٢٦٦، م٢٧٠ (٢٢ محرم ١٠٠٠هـ/ ٩ نوفمبر ١٥٩١م).

١٦٧-عراقي يوسف محمد : المرجع السابق، ص٢٥٣.

١٦٨-أندريه ريمون : المرجع السابق، ص٨٤٧.

١٦٩-محكمة مصر القديمة، س١٠٣، ص٩٥، م٢٢١ (١٧ صفر ١٠٧٧هـ/١٩ أغسطس ١٦٦٦م).

١٧٠-عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الثالث، ص٢٦٣.

١٧١-أحمد غلوش : المرجع السابق، ص٣٧.

١٧٢-محمد بن أحمد بن إياس الحنفي : المصدر السابق، ص٢٧٣؛ عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : تاريخ مدة الفرنسيس بمصر، ص٤٥.

١٧٣-ميكل ونتر : المرجع السابق، ص٣٣٦.

١٧٤-أوليا جلبي : المصدر السابق، ص٤٨٥.

١٧٥-محكمة مصر القديمة، س٩٧، ص٣٦٦، م١٥٤٨ (٢٩ رجب ١٠٠١هـ/ أول مايو ١٥٩٣م)؛ عبدالرحمن بن حسن الجبرتي: مظهر التقديس بزوال دولة الفرنسيس، ص٧٨.

١٧٦-حسين مصطفى حسين رمضان : طوائف الحرفيين ودورهم الاقتصادي والاجتماعي والثقافي في مصر الإسلامية، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآثار جامعة القاهرة ١٩٨٧م، ص٢٣٢.

١٧٧-محكمة مصر القديمة، س٩٣، ص٢٥٣، م١٣٥٧ (٣جماد الآخر ٩٧٩هـ/ ٢٣ أكتوبر ١٥٧١م).

١٧٨-ميكل ونتر : المرجع السابق، ص٣٣٦.

١٧٩-عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : تاريخ مدة الفرنسيس بمصر، ص٤٥.

١٨٠-ميكل ونتر: المرجع السابق، ص٣٣٦.

١٨١-محمد بن أحمد بن إياس الحنفي : المصدر السابق، ص٤٧٦.

١٨٢-عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : تاريخ مدة الفرنسيس بمصر، ص٦٢؛ نفس المؤلف : مظهر التقديس بزوال دولة الفرنسيس، ص٣٨.

١٨٣-غادة أسامة أحمد : المرجع السابق، ص ص٥١-٥٢.

١٨٤-محكمة مصر القديمة، س٩٧، ص٣٦٦، م١٥٤٨ (٢٩ رجب ١٠٠١هـ/ أول مايو ١٥٩٣م).

185- Lichtenstein, H.L : Voyages en Egypte Pendant Les années 1587-1588, Caire 1972, P. 118.

١٨٦-محمد مختار : المرجع السابق، ص١٠٨٥.

١٨٧-ميكل ونتر : المرجع السابق، ص٣٣٩.

١٨٨-محمد بن أحمد بن إياس الحنفي : المصدر السابق، ص ص٣٢، ٣٤٤.

١٨٩-نفس المصدر السابق، ص٤٥٣؛ والخيار شنبر : الخيار من الفارسية خيار وهو معروف، وأما الشنبر فمن الكلمة الفارسية التي دخلت التركية (جنبر) بالجيم المشربة وهو الحلقة

والدائرة، والخيار شنبر نوع من القناع. لمزيد من التفاصيل انظر : أحمد السعيد سليمان : تأصيل ما ورد في تاريخ الجبرتي من الدخيل، القاهرة د.ت، ص٩٢.

١٩٠-محمد بن أحمد بن إياس الحنفي : المصدر السابق، ص٢٧٣.

١٩١-ميكل ونتر : المرجع السابق، ص٣٣٩.

١٩٢-عبدالمعطي بن أبى الفتح الإسحاقي : أخبار الأول فيمن تصرف في مصر من أرباب الدول، القاهرة ١٣١٠هـ/١٨٩٢م، ص١٥٢؛ محمد مختار : المرجع السابق، ص١٨٠.

١٩٣-عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الأول، ص ص٥٩٨، ٦٥٢.

١٩٤-أمين معلوف : المصدر السابق، ص ص٢٥٢-٢٥٣.

١٩٥-الخازوق : من التركية (قازيق) أي الوتد وعمود مدبب كانوا يجلسون عليه من يحكم عليه بالإعدام، ليموت موتًا بطيئًا أليمًا بنزيف الدم. لمزيد من التفاصيل انظر أحمد السعيد سليمان : المرجع السابق، ص٨١.

196- Gonzales, Antonius : Op.cit, P. 233.

١٩٧-ميكل ونتر : المرجع السابق، ص ص٣٤٢-٣٤٣.

١٩٨-ج. دي شابرول : المصدر السابق، ص ص٢٢١-٢٢٢.

١٩٩-عراقي يوسف محمد : المرجع السابق، ص٢٥٠.

٢٠٠-أحمد فؤاد متولي : قانون نامة مصر (الذي أصدره السلطان القانوني لحكم مصر)، دار الهاني، د.ت، ص ص٧٣-٧٤؛ عبدالحميد حامد سليمان : نظم إدارة الأمن في مصر العثمانية، ص ص٦٥-٦٦.

٢٠١-عبدالحميد حامد سليمان : نظم إدارة الأمن في مصر العثمانية، ص٦٦.

٢٠٢-ميكل ونتر : المرجع السابق، ص ص٣٤٠-٣٤١.

٢٠٣-ليلى عبداللطيف أحمد : الإدارة في مصر في العصر العثماني، ص٢٤٠.

٢٠٤-ميكل ونتر : المرجع السابق، ص٣٣٩.

٢٠٥-عراقي يوسف محمد : المرجع السابق، ص٢٥٦.

٢٠٦-ليلى عبداللطيف أحمد : الإدارة في مصر في العصر العثماني، ص٢٣٩.

٢٠٧-محكمة مصر القديمة، س٩٣، ص٢٥٣، م١٣٥٧ (٣ جماد الآخر ٩٧٩هـ/٢٣ أكتوبر ١٥٧١م).

٢٠٨-عراقي يوسف محمد : المرجع السابق، ص ص٢٥٤-٢٥٥؛ ميكل ونتر : المرجع السابق، ص ص٣٤٠-٣٤١.

209- Veryard, E. : Op. Cit, PP. 29-31.

٢١٠-عراقي يوسف محمد : المرجع السابق، ص٢٥٦.

٢١١-عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : مظهر التقديس بزوال دولة الفرنسيس، ص ص٢١-٢٢.

٢١٢-أوليا جلبي : المصدر السابق، ص٤٨٤.

٢١٣-عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : تاريخ مدة الفرنسيس بمصر، ص ص١٧٤-١٧٥.

٢١٤-محمد بن أحمد بن إياس الحنفي : المصدر السابق، ص ص٢٣٤، ٤٦١.

٢١٥-نفس المصدر السابق، ص٢٨٣.

٢١٦-عراقي يوسف محمد : المرجع السابق، ص٢٥٧.

٢١٧-عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الأول، ص٥٣١.

٢١٨-محكمة مصر القديمة، س٩٥، ص٦٦، م٣٣٢ (٢٥ شوال ٩٨٨هـ/ ٣ ديسمبر ١٥٨٠م).

٢١٩-عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الثالث، ص٢٧٤.

٢٢٠-علماء الحملة الفرنسية : مدينة القاهرة الخطوط العربية على عمائر القاهرة، سيرة أحمد ابن طولون، وصف مصر، الجزء العاشر، ترجمة زهير الشايب ومنى زهير الشايب، القاهرة ٢٠٠٢م، ص٣٣٤.

٢٢١-خالد محمد السيد عبدا لله أبو الروس : المرجع السابق، ص١٣٢.

٢٢٢-عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم : دراسة في ضوابط قانون نامة مصر، ومدى تطبيقها مع النص الذي ترجمة خليل الساحلي أوغلو، المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية، العددان الأول والثاني، ١٩٩٠م، ص ص٢٦٣-٢٦٥؛ عبدالحميد حامد سليمان : السخرة في مصر في القرنين السابع عشر والثامن عشر (دراسة في الأسباب والنتائج) ضمن الرفض والاحتجاج في المجتمع المصري في العصر العثماني، الطبعة الأولى، القاهرة ٢٠٠٤م، ص١٠٧.

٢٢٣-محمد الششتاوي : المرجع السابق، ص٧٨.

٢٢٤-أوليا جلبي : المصدر السابق، ص٤١٣.

٢٢٥-محمد الشِشتاوي : المرجع السابق، ص٧٨.

٢٢٦-محكمة مصر القديمة، س٩٩، ص١٦٧، م٥٢٧ (١١ الحجة ١٠٢٦هـ/ ١٠ ديسمبر ١٦١٧م).

٢٢٧-محكمة مصر القديمة، س٨٩، ص٣١٦، م١٥١٤ (١٧ شعبان ٩٤٩هـ/ ٢٦ نوفمبر ١٥٤٢م).

٢٢٨-محكمة مصر القديمة، س٨٩، ص٤١٠، م٢٠٠٨ (٣ شوال ٩٥٩هـ/ ٢٢ سبتمبر ١٥٥٢م).

٢٢٩-محكمة مصر القديمة، س٩١، ص٥٥، م٢٨٩ (د.ت).

٢٣٠-محكمة مصر القديمة، س٨٩، ص٦٨٣، م٣٦٩١ (١٤ ربيع الأول ٩٦٠هـ/٢٨ فبراير ١٥٥٣م)،

٢٣١-محكمة مصر القديمة، س٩١، ص٣٩١، م٢١٣٠ (د.ت)؛ محكمة مصر القديمة، س٩١، ص٣١٢، م١٦٧٠ (٢٣ صفر ٩٧٢هـ/٣ سبتمبر ١٥٦٤م)

٢٣٢-محكمة مصر القديمة، س٩٤، ص٢٠٨، م٩٩٢ (٥ محرم ٩٨١هـ/٧ مايو ١٥٧٣م).

٢٣٣-محكمة مصر القديمة، س٩٧، ص١٩٩، م٨٦٣ (١١ شوال ١٠٠٠هـ/ ٢١ يولية ١٥٩٢م).

٢٣٤-محكمة مصر القديمة، س٩٢، ص٢٧٢، م١٥٤٥ (١١ شعبان ٩٧٤هـ/ ٢١ فبراير ١٥٦٧م).

٢٣٥-محكمة مصر القديمة، س٩١، ص٤٥، م٢٤٣ (٢٧ رجب ٩٧١هـ/ ١٢ مارس ١٥٦٤م).

٢٣٦-محكمة مصر القديمة، س٨٩، ص٥٤٦، م٢٧٢٥ (٢٠ الحجة ٩٤٩هـ/ ٢٧ مارس ١٥٤٣م).

٢٣٧-محكمة مصر القديمة، س٩٢، ص٢٤٩، م١٤٢٦ (١٧ رجب ٩٧٤هـ/ ٢٨ يناير ١٥٦٧م).

٢٣٨-محكمة مصر القديمة، س٩٧، ص٢٦٦، م٢٧٠ (٢٢ محرم ١٠٠٠هـ/ ١٠ نوفمبر ١٥٩١م)

٢٣٩-محكمة مصر القديمة، س٩٢، ص٨٨، م٥٣٥ (٢٤ صفر ٩٧٤هـ/ ١٠ سبتمبر ١٥٦٦م).

٢٤٠-محكمة مصر القديمة، س٩١، ص١١٦، م٦٠٢ (د.ت).

٢٠٨-عراقي يوسف محمد : المرجع السابق، ص ص٢٥٤-٢٥٥؛ ميكل ونتر : المرجع السابق، ص ص٣٤٠-٣٤١.

209- Veryard, E. : Op. Cit, PP. 29–31.

٢١٠-عراقي يوسف محمد : المرجع السابق، ص٢٥٦.

٢١١-عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : مظهر التقديس بزوال دولة الفرنسيس، ص ص٢١-٢٢.

٢١٢-أوليا جلبي : المصدر السابق، ص٤٨٤.

٢١٣-عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : تاريخ مدة الفرنسيس بمصر، ص ص١٧٤-١٧٥.

٢١٤-محمد بن أحمد بن إياس الحنفي : المصدر السابق، ص ص٢٣٤، ٤٦١.

٢١٥-نفس المصدر السابق، ص٢٨٣.

٢١٦-عراقي يوسف محمد : المرجع السابق، ص٢٥٧.

٢١٧-عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الأول، ص٥٣١.

٢١٨-محكمة مصر القديمة، س٩٥، ص٦٦، م٣٣٢ (٢٥ شوال ٩٨٨هـ/ ٣ ديسمبر ١٥٨٠م).

٢١٩-عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الثالث، ص٢٧٤.

٢٢٠-علماء الحملة الفرنسية : مدينة القاهرة الخطوط العربية على عمائر القاهرة، سيرة أحمد ابن طولون، وصف مصر، الجزء العاشر، ترجمة زهير الشايب ومنى زهير الشايب، القاهرة ٢٠٠٢م، ص٣٣٤.

٢٢١-خالد محمد السيد عبدا لله أبو الروس : المرجع السابق، ص١٣٢.

٢٢٢-عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم : دراسة في ضوابط قانون نامة مصر، ومدى تطبيقها مع النص الذي ترجمة خليل الساحلي أوغلو، المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية، العددان الأول والثاني، ١٩٩٠م، ص ص٢٦٣-٢٦٥؛ عبدالحميد حامد سليمان : السخرة في مصر في القرنين السابع عشر والثامن عشر (دراسة في الأسباب والنتائج) ضمن الرفض والاحتجاج في المجتمع المصري في العصر العثماني، الطبعة الأولى، القاهرة ٢٠٠٤م، ص١٠٧.

٢٢٣-محمد الششتاوي : المرجع السابق، ص٧٨.

٢٢٤-أوليا جلبي : المصدر السابق، ص٤١٣.

٢٢٥-محمد الششتاوي : المرجع السابق، ص٧٨.

٢٢٦-محكمة مصر القديمة، س٩٩، ص١٦٧، م٥٢٧ (١١ الحجة ١٠٢٦هـ/ ١٠ ديسمبر ١٦١٧م).

٢٢٧-محكمة مصر القديمة، س٨٩، ص٣١٦، م١٥١٤ (١٧ شعبان ٩٤٩هـ/ ٢٦ نوفمبر ١٥٤٢م).

٢٢٨-محكمة مصر القديمة، س٨٩، ص٤١٠، م٢٠٠٨ (٣ شوال ٩٥٩هـ/ ٢٢ سبتمبر ١٥٥٢م).

٢٢٩-محكمة مصر القديمة، س٩١، ص٥٥، م٢٨٩ (د.ت).

٢٣٠-محكمة مصر القديمة، س٨٩، ص٦٨٣، م٣٦٩١ (١٤ ربيع الأول ٩٦٠هـ/٢٨ فبراير ١٥٥٣م)،

٢٣١-محكمة مصر القديمة، س٩١، ص٣٩١، م٢١٣٠ (د.ت)؛ محكمة مصر القديمة، س٩١، ص٣١٢، م١٦٧٠ (٢٣ صفر ٩٧٢هـ/٣ سبتمبر ١٥٦٤م)

٢٣٢-محكمة مصر القديمة، س٩٤، ص٢٠٨، م٩٩٢ (٥ محرم ٩٨١هـ/٧ مايو ١٥٧٣م).

٢٣٣-محكمة مصر القديمة، س٩٧، ص١٩٩، م٨٦٣ (١١ شوال ١٠٠٠هـ/ ٢١ يولية ١٥٩٢م).

٢٣٤-محكمة مصر القديمة، س٩٢، ص٢٧٢، م١٥٤٥ (١١ شعبان ٩٧٤هـ/ ٢١ فبراير ١٥٦٧م).

٢٣٥-محكمة مصر القديمة، س٩١، ص٤٥، م٢٤٣ (٢٧ رجب ٩٧١هـ/ ١٢ مارس ١٥٦٤م).

٢٣٦-محكمة مصر القديمة، س٨٩، ص٥٤٦، م٢٧٢٥ (٢٠ الحجة ٩٤٩هـ/ ٢٧ مارس ١٥٤٣م).

٢٣٧-محكمة مصر القديمة، س٩٢، ص٢٤٩، م١٤٢٦ (١٧ رجب ٩٧٤هـ/ ٢٨ يناير ١٥٦٧م).

٢٣٨-محكمة مصر القديمة، س٩٧، ص٢٦٦، م٢٧٠ (٢٢ محرم ١٠٠٠هـ/ ١٠ نوفمبر ١٥٩١م)

٢٣٩-محكمة مصر القديمة، س٩٢، ص٨٨، م٥٣٥ (٢٤ صفر ٩٧٤هـ/ ١٠ سبتمبر ١٥٦٦م).

٢٤٠-محكمة مصر القديمة، س٩١، ص١١٦، م٦٠٢ (د.ت).

٢٤١-محكمة مصر القديمة، س١٠٢، ص٣٤٧، م٨٧٨ (٩ جماد الأول ١٠٧١هـ/ ١٠ ينـاير ١٦٦١م).

٢٤٢-محكمة مصر القديمة، س١٠١، ص١٢٩، م٣٥٠ (٢٦ رجب ١٠٥٨هـ/ ١٧ أغسـطس ١٦٤٨م).

٢٤٣-محكمة مصر القديمة، س٨٩، ص٥٧٢، م٢٨٦٣ (١٠ محرم ٩٦٠هـ/ ٢٧ ديسـمبر ١٥٥٢م)

٢٤٤-محكمة مصـر القديمـة، س٨٩، ص٥٧٠، م٢٨٤٨ (٨ محـرم ٩٦٠هـ/ ٢٥ ينـاير ١٥٥٣م).

٢٤٥-محكمة مصر القديمة، س٩٧، ص٣١٧، م١٣٨١ (١١ ربيع الثاني ١٠٠١هـ/ ١٥ يناير ١٥٩٣م).

٢٤٦-محكمة مصر القديمة، س٩١، ص٢٦٦، م١٣٦٩ (٢٣ محرم ٩٧٢هـ/ ٣١ أغسـطس ١٥٦٤م).

٢٤٧-محكمة مصر القديمة، س٩٢، ص١٩٨، م١١٤٥ (آخر جماد الأول ٩٧٤هـ/ ١٣ ديسمبر ١٥٦٦م).

٢٤٨-محكمة مصر القديمة، س٩١، ص٢٦٤، م١٣٥٩ (٩٧٢هـ/١٥٦٤م).

٢٤٩-محكمة مصر القديمة، س٩١، ص٢١٩، م١١٣١ (٢٩ الحجة ٩٧١هـ/ ٩ أغسـطس ١٥٦٤م).

٢٥٠-محكمة مصر القديمة، س٩٣، ص٢٠٢، م١٠٨١ (د.ت).

٢٥١-محكمة مصر القديمة، س٩٧، ص٣٦٦، م١٥٤٨ (٢٩ رجـب ١٠٠١هـ/ أول مـايو ١٥٩٣م).

٢٥٢-محكمة مصر القديمـة، س٩٧، ص١٦٨، م٧٥٣ (١٣ شـعبان ١٠٠٠هـ/ ٢٥ مـايو ١٥٩٢م).

٢٥٣-محكمة مصر القديمة، س١٠٠، ص٥٥، م١٤١ (غاية شـوال ١٠٥٣هـ/ ١٠ ينـاير ١٦٤٤م)؛ محكمة مصر القديمة، س٩٨، ص٢٢٧، م٧٨١ (٩ جماد الثاني ١٠١٩هـ/ ٢٩ أغسطس ١٦١٠م)؛ محكمة مصر القديمة،س٨٩، ص١٧٠، م٧٩٩ (١٨ جماد الأول ٩٤٩هـ/ ٣٠ أغسطس ١٥٤٢م).

٢٥٤-محكمة مصر القديمة، س٩٣، ص٢٥٣، م١٣٥٧ (٣ جماد الآخر ٩٧٩هـ/ ٢٣ أكتـوبر ١٥٧١م).

255- Sandys, George :Op. Cit., PP. 279–280.

256- Ibid., P. 88.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً : **القرآن الكريم**.

ثانيًا : **الوثائق غير المنشورة** :

- سجلات محكمة مصر القديمة تحت أرقام : ٨٩، ٩١، ٩٢، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٣.

ثالثًا : **الوثائق المنشورة** :

- أحمد فؤاد متولي : قانون نامة مصر (الذي أصدره السلطان القانوني لحكم مصر)، دار الهاني د.ت.

رابعًا : **المخطوطات** :

- **مجهول المؤلف** : تراجم علماء مصر في القرنين الثاني والثالث عشر، دار الكتب المصرية، تاريخ ٢٣٢٨ ، ميكروفيلم ٣٦٤٥٣.
- **مصطفى بن إبراهيم (تابع حسن أغا عزبان دمرداش)**: تاريخ وقائع مصر القاهرة سنة ١١٠٠هـ إلى سنة ١١٥٠هـ، دار الكتب المصرية، تاريخ ٤٠٤٨ ، ميكروفيلم ٥٠٩٢٧.

خامسًا : **المصادر العربية المنشورة** :

- **أحمد الدمرداش كتخدا عزبان** : الدرة المصانة في أخبار الكنانة في أخبار ما وقع بمصر في دولة المماليك من السناجق والكشاف والسبعة أوجاقات والدولة وعوايدهم والباشا إلى آخر سنة ثمان وستين ومائة وألف، تحقيق عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، القاهرة ١٩٨٩م.
- **أحمد شلبي بن عبدالغني الحنفي المصري** : أوضح الإشارات فيمن تولى مصر القاهرة من الوزراء والباشات الملقب بالتاريخ العيني، تحقيق عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، الطبعة الثانية، القاهرة ١٩٩٥م.
- **عبدالرحمن بن حسن الجبرتي** :
  - تاريخ مدة الفرنسيس بمصر (٨ محرم ـ غاية رجب ١٢١٣هـ/٢٢ يونيه ١٧٩٨م ـ ٧ يناير ١٧٩٩م)، تحقيق عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، دار الكتاب الجامعي، ١٩٩٩م.

- عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الأجزاء الأول والثاني والثالث، تحقيق عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، القاهرة ١٩٩٧-١٩٩٨م.
- مظهر التقديس بزوال دولة الفرنسيس، تحقيق عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، القاهرة ١٩٩٨م.

- **عبدالغني بن إسماعيل النابلسي (ت ١١٤٣هـ/١٧٣٠-١٧٣١م)** : الحقيقة والمجاز في الرحلة إلى بلاد الشام ومصر والحجاز، تقديم أحمد عبدالمجيد هريدي، القاهرة ١٩٨٦م.
- **عبدالمعطي بن أبي الفتح الإسحاقي** : أخبار الأول فيمن تصرف في مصر من أرباب الدول، القاهرة ١٣١٠هـ/١٨٩٢م.
- **محمد بن أحمد بن إياس الحنفي** : بدائع الزهور في وقائع الدهور، الجزء الخامس من سنة ٩٢٢إلى سنة ٩٢٨هـ (١٥١٦-١٥٢٢م)، تحقيق محمد مصطفى، الطبعة الثانية، القاهرة ١٩٦١م.

سادساً : **المصادر الأجنبية** :

- **Belon, Pierre :** Voyage en Egypte 1547, Caire 1970.
- **Bremond, Gabriel :** Voyage en Egypte 1643–1645, Caire 1974.
- **Brown, Ed ward :** Voyage en Egypte 1673–1674, Caire 1974.
- **Coppin, Jean :** Voyages en Egypte 1638–1639, 1643–1646, Caire 1971.
- **Gallipoli, Bernardino Amico :** Voyages en Egypte des années 1597–1601, Caire 1974.
- **Gonzales, Antonius :** Voyage en Egypte 1665–1666, Caire 1977.
- **Harant, Christophe :** Voyage en Egypte 1598, Caire 1972.
- **Lichtenstein, H.L. :** Voyages en Egypte Pendant Les années 1587–1588, Caire 1972.
- **Sandys, George :** Voyages en Egypte des années 1611 et 1612, Caire 1973.
- **Savary, M. :** Letters on Egypt, Vol. 1, London, Without Date.

- **Sonnini, C.S.**: Voyage dans La Haute et Basse Egypte, Tome I,II, III, Paris.
- **Veryard, E.** : Voyages en Egypte Pendant Les années 1678–1701, Caire 1981.
- **Wild, Johann** : Voyages en Egypte 1600–1610. Caire 1973.

سابعًا : المصادر الأجنبية المعربة :

- **إدوارد وليم لين** : المصريون المحدثون شمائلهم وعاداتهم، الجزء الثاني، ترجمة عدلي طاهر نور، القاهرة ١٩٩٨م.
- **الحسن بن محمد الوزان الزياتي (ليو الأفريقي)** : وصف أفريقيا، ترجمة عبدالرحمن حميدة، الرياض ١٩٧٩م.
- **أمين معلوف** : ليون الأفريقي، ترجمة عفيف دمشقية، بيروت ١٩٩٤م.
- **أوليا جلبي** : سياحتنامة مصر، ترجمة محمد علي عوني، القاهرة ٢٠٠٣م.
- **ج.دي شابرول** : دراسة في عادات وتقاليد سكان مصر المحدثين، ضمن موسوعة وصف مصر، الجزء الأول، ترجمة زهير الشايب، القاهر ٢٠٠٢م.
- **جوزيف بتس** : رحلة جوزيف بتس (الحاج يوسف) إلى مصر ومكة المكرمة والمدينة المنورة، ترجمة عبدالرحمن عبدالله الشيخ، القاهرة ١٩٩٥م.
- **جوزيف ماري مواريه** : مذكرات ضابط في الحملة الفرنسية على مصر، ترجمة كاميليا صبحي، القاهرة ٢٠٠٠م.
- **جون لويس بوركهارت** : العادات والتقاليد المصرية من الأمثال الشعبية في عهد محمد علي، ترجمة إبراهيم أحمد شعلان، الطبعة الثالثة، القاهرة ٢٠٠٠م.
- **جيرار دي نرفال** : رحلة إلى الشرق، الجزء الثاني، ترجمة كوثر عبدالسلام البحيري، القاهرة د.ت.
- **فيوتو** : الموسيقى والغناء عند المصريين المحدثين، وصف مصر، الجزء الثامن، ترجمة زهير الشايب، القاهرة ٢٠٠٢م.
- **كارستن نيبور** : رحلة إلى بلاد العرب وما حولها ١٧٦١–١٧٦٧م، الجزء الأول، رحلة إلى مصر ١٧٦١–١٧٦٢م، ترجمة مصطفى ماهر، القاهرة ١٩٧٧م.

- **علماء الحملة الفرنسية** : مدينة القاهرة الخطوط العربية على عمائر القاهرة، سيرة أحمد ابن طولون، وصف مصر، الجزء العاشر، ترجمة زهير الشايب ومنى زهير الشايب، القاهرة ٢٠٠٢م.

ثامنًا : **الرسائل العلمية** :

- **حسين مصطفى حسين رمضان** : طوائف الحرفيين ودورهم الاقتصادي والاجتماعي والثقافي في مصر الإسلامية، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآثار جامعة القاهرة ١٩٨٧م.
- **خالد حامد السيد عبدالله أبو الروس** : مدينة مصر القديمة في القرن السابع عشر الميلادي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب جامعة القاهرة ٢٠٠١م.
- **عصام عادل مرسي الفرماوي** : بيوت القهوة وأدواتها في مصر من القرن الـ ١٠ هـ/١٦م وحتى القرن الـ ١٣هـ/١٩م دراسة أثرية حضارية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآثار جامعة القاهرة ١٩٩٨م.
- **غادة أسامة أحمد** : وضع المرأة في المجتمع المصري في القرن السابع عشر الميلادي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب جامعة القاهرة ٢٠٠١م.
- **فتحي عثمان إسماعيل** : حي مصر القديمة منذ نشأته وحتى نهاية القرن التاسع عشر، دراسة أثرية فنية، الجزء الأول، المجلد الثاني، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآثار جامعة القاهرة ٢٠٠٤م.

تاسعًا : **المراجع العربية والمعربة** :

- **أحمد غلوش** : آثار الخمور في الحياة الاجتماعية، القاهرة ١٩٥٧م.
- **أحمد فتحي بهنسي** : الخمر والمخدرات في الإسلام، القاهرة ١٩٨٩م.
- **أحمد السعيد سليمان** : تأصيل ما ورد في تاريخ الجبرتي من الدخيل، القاهرة د.ت.
- **السيد سابق** : فقه السنة، المجلد الثاني، د.ت.
- **أندريه ريمون** : الحرفيون والتجار في القاهرة في القرن الثامن عشر، ترجمة ناصر أحمد إبراهيم، الجزء الثاني، القاهرة ٢٠٠٥م.
- **جين هاثواي** : سياسات الزمر الحاكمة في مصر العثمانية، ترجمة عبدالرحمن عبدالله الشيخ، القاهرة ٢٠٠٣م.

- **خالد فهمي** : تشريح العدالة، الطب الشرعي والقانون الجنائي في مصر في القرن التاسع عشر، ضمن العدالة بين الشريعة والواقع في مصر في العصر العثماني، القاهرة ٢٠٠٢م.
- **سعد المغربي وآخرون** : المجرمون، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٦٧م.
- **صلاح أحمد هريدي علي** : الجاليات الأوربية في الإسكندرية في العصر العثماني، دراسة وثائقية من سجلات المحكمة الشرعية ٩٢٣-١٢١٣هـ/١٥١٧-١٧٩٨م، الإسكندرية ١٩٨٩م.
- **عبدالحميد حامد سليمان** :
  - السخرة في مصر في القرنين السابع عشر والثامن عشر (دراسة في الأسباب والنتائج)، ضمن الرفض والاحتجاج في المجتمع المصري في العصر العثماني، الطبعة الأولى، القاهرة ٢٠٠٤م.
  - مقاطعة الخردة وتوابعها (دراسة التنظيم المالي والضريبي للحرف الهامشية والبسيطة في مصر العثمانية) ضمن الطوائف المهنية والاجتماعية في مصر في العصر العثماني، الطبعة الأولى، القاهرة ٢٠٠٣م.
  - نظم إدارة الأمن في مصر العثمانية، مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة، عدد ٥٧، أبحاث ندوة تاريخ مصر الاقتصادي والاجتماعي في العصر العثماني ١٥١٧-١٧٩٨م، القاهرة ١٩٩٢م.
- **عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم** : دراسة في ضوابط قانون نامة مصر ومدى تطبيقها مع النص الذي ترجمه خليل الساحلي أوغلو، المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية، العددان الأول والثاني ١٩٩٠م.
- **عبدالوهاب بكر** : الضبط الاجتماعي في القاهرة العثمانية خلال القرن الثامن عشر، مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة، عدد ٥٧، أبحاث ندوة تاريخ مصر الاقتصادي والاجتماعي في العصر العثماني ١٥١٧-١٧٩٨، القاهرة ١٩٩٢م.
- **عراقي يوسف محمد** : الوجود العثماني المملوكي في مصر في القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٨٥م.
- **ليلى عبداللطيف أحمد** :
  - الإدارة في مصر في العصر العثماني، القاهرة ١٩٧٨م.

- دراسة نصية لمخطوط الدرة المصانة في أخبار الكنانـــة، المجلــة التاريخيــة المصرية، المجلد الخامس والعشرون، القاهرة ١٩٧٨م.

- **محسن علي شومان** : اليهود في مصر العثمانية حتى القرن التاسع عشر، الجــزء الأول، القاهرة ٢٠٠٠م.
- **محمد الششتاوي** : متنزهات القاهرة في العصرين المملوكي والعثماني، الطبعــة الأولـــى، القاهرة ١٩٩٩م.
- **محمد عاطف غيث** : قاموس علم الاجتماع، القاهرة ١٩٧٩م.
- **محمد مختار** : التوفيقات الإلهامية في مقارنة التواريخ الهجرية بالسنين الإفرنكية والقبطية، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٨٠م.
- **مديحة دوس** : مختارات من وثائق الحملة الفرنسية ١٧٩٨-١٨٠١م، ترجمة باتسي جمال الدين، القاهرة ٢٠٠٤م.
- **ميكل ونتر** : المجتمع المصري تحت الحكم العثماني، ترجمة إبراهيم محمد إبراهيم، القاهرة ٢٠٠١م.
- **نخبة من الأساتذة المصريين والعرب المتخصصين** : معجم العلوم الاجتماعية، مراجعـــة إبراهيم مدكور، القاهرة ١٩٧٥م.

عاشراً : **المراجع الأجنبية** :

- **Hanotaux, Gabriel** : Histoire de La Nation Egyptienne, Tome I, Paris.
- **Panzac, Daniel : La Peste dans L'Empire Ottoman** 1700–1850, **Paris** 1985.

أدوات الفتح والغلق في الفنون الإسلامية
في ضوء مجموعة مختارة بمتحف الفن الإسلامي بالقاهرة

د. آمال منصور محمود
قسم الإرشاد السياحي
المعهد العالي للدراسات النوعية

يعتبر اختيار موضوع دراسة أدوات الفتح والغلق في التحف الفنية الإسلامية من الموضوعات التي لم تشغل الكثيرين من الباحثين ، حيث أن البعض يعتبرها ضئيلة الشأن أو لم تسترعى اهتمام البعض ، وعلى الرغم من بساطتها إلا أنها قد حظيت باهتمام الفنان الصانع المسلم الذي أولى لها عناية خاصة.

ولقد وصلنا الكثير من وسائل الفتح والغلق والتي تميزت بتنوعها وجمال زخرفتها وثرائها ودقة صناعتها وإتقانها سواء ما صنع منها من الخشب أو من المعدن أو من الخزف والعاج.

ومن أهم وسائل الفتح والغلق على التحف الاسلامية (الضبة والمفتاح والإقفال والترباس والمفصلة والحليات التي كانت تزين الإقفال وغيرها).

والواقع أن الصلة وثيقة بين زخارف التحفه وبين أداة الفتح والغلق بها ، حيث انه قد وجدنا الكثير منها قد زين وزخرف بنفس الزخارف التي زينت بها التحفه وقد ظهر ذلك بوضوح في زخرفة مفصلات صندوق المصحف الخاص بأم السلطان شعبان (خوند بركة)[1] وربما كانت منطقة الإقفال وعروتها من المناطق التي استرعت انتباه الكثيرين من الصناع المسلمين ، ومن ثم فقد حرص على ذكر وتوقيع اسمه وألقابه عليها وفى بعض الأحيان كان يذكر موطنه الاصلى الذي ينتسب إليه كما جاء في صندوق مكتبة الجامع الأزهر والموقع باسم احمد بن باره الموصلي .

وقد حظيت ضبة الصندوق بنفس عناية الصانع باعتبارها من الوسائل الهامه في عملية الفتح والغلق في الأبواب ومن ثم فقد ورد توقيع الصانع عليها ومثال ذلك باب السيدة زينب والمحفوظ بمتحف الفن الاسلامى بالقاهرة ويحمل توقيع الصانع (يهوده أصلان)[٢].

كما اهتم صناع المعادن المصريين بصناعة وزخرفة حليات المفاتيح وبصفة خاصة حليات مفاتيح العلب المطعمة بالصدف والعاج (الشكماجيات)[٣] التي كانت تستعمل لحفظ المجوهرات وأدوات الزينة ، كما حظيت حليات مفاتيح أبواب الدواليب المنزلية والمكتبات بعناية الصانع ، وصنع منها إشكال متعددة ، وكان منها ماهو على شكل زهرة متفتحة ٠

كما نالت العلب العاجية عناية خاصة في استخدام الحليات كنوع من أنواع الزخرفة ، والتي كان شكلها على هيئة ورقة ثلاثية الفصوص[٤]٠

وزينت مفصلات المباخر بنفس هذه الحليات التي كانت على شكل ورقة شجرة ، ومنها ما كان على شكل شمعة مشتعلة[٥] والبعض كان على شكل قلب[٦] ومن ثم فقد أفادتنا دراسة وسائل الفتح والغلق على بعض التحف الفنية الاسلامية في إلقاء الضوء على الأسلوب التطبيقي للتحفة وكذلك إلقاء الضوء على الصناع المسلمين وتخصصاتهم المهنية وألقابهم ، هذا إلى جانب عناية الصناع بالأجزاء البسيطة في أداة الفتح والغلق كالمفصلات والترابيس والحليات التي برع في صناعتها وإتقان زخارفها[٧]٠

ومن خلال هذه الدراسة تبين لنا أن هناك تنوع واضح في وسائل الفتح والغلق في التحف الاسلامية من حيث الشكل الزخرفى والأسلوب التطبيقي والتي سوف يلقى البحث الضوء عليها

وينقسم البحث إلى :

أ – أدوات الفتح والغلق في صناديق المصحف الشريف

ب– أدوات الفتح والغلق في التحف التطبيقية الخشبية والمعدنية من أبواب ودواليب منزلية أو مكتبات وعلب (شكمجية) ومباخر ومحابر

ج– بعض التحف الخزفية والعاجية التي تحمل أدوات الفتح والغلق

أ- أدوات الفتح والغلق في صناديق المصاحف :

لقد حظيت صناديق المصاحف بعناية واهتمام خاص لدى صناع التحف التطبيقية خاصة وأن هذه التحف تحمل قيمة دينية ارتبطت ارتباطا وثيقا بالمصحف الشريف وهو أساس الدين الاسلامى .

وقد وجدنا الكثير من هذه الصناديق في المساجد والمدارس والخنقاوات[٨] حيث أن هذه الصناديق تعتبر من الاثاثات الهامه التي كانت تضاف إلى الجوامع بعد الانتهاء من بنائها[٩] كما أمدتنا متاحفنا القومية بالعديد من هذه الصناديق بالاضافه إلى مجموعه أخرى تحتفظ بها بعض المتاحف الأجنبية[١٠].

وقد أطلقت على تسمية صندوق المصحف المجزأ (بالربعة) وربما جاءت هذه التسمية من نسبة الصندوق إلى محتواه وهو القران الكريم وهو مجزأ[١١].

ومن خلال ما وصلنا من صناديق المصاحف تبين إن هناك تباين واختلاف في إشكالها الخارجية ، كذلك تقسيماتها الداخلية فكان منها ماهو مربع الشكل ذو غطاء على هيئة هرم ناقص ، وكان الصندوق يقسم من الداخل إلى عشرين قسم ، وقد قسم كل جزء ونصف في مجلد أو إلى ثلاثين جزء كل منها في مجلد أو إلى ستين كل نصف جزء في مجلد أو إلى مائة وعشرين كل ربعة في مجلد أو إلى مائة وخمسين كل ربع وثلاثة أخماس الربع في مجلد أو إلى مائتين وأربعين كل ربع في مجلد[١٢].

والى جانب شكل الصناديق المربعة وجدت صناديق مستطيلة الشكل وتكون ذات غطاء مستطيل يساوى بدن الصندوق ذاته وهو غير مقسم ، وبعض الصناديق كان على هيئة شكل سداسي وجوانبة تكون منحدرة من الجهات الستة وكان يقسم من الداخل إلى ثلاثة أقسام كل قسم منها مقسم إلى عشرة خانات[١٣].

وقد ورد إلينا صناديق لحفظ المصحف الشريف في مجلد واحد حيث كان بدن الصندوق يتألف من أربع حشوات مستطيله كل اثنين منها متقابلان ومتساويان، وتتصل هذه الحشوات بالقاعدة عن طريق المسامير ويتشابة شكل الغطاء مع شكل بدن الصندوق مثال ذلك صندوق المصحف الشريف المنسوب إلى قنصوه الغورى والمحفوظ بمتحف الفن الاسلامى بالقاهرة[١٤].

وقد زودت صناديق المصاحف بقوائم في أركانها الأربعة للحفاظ على قـوة وتوازن الصندوق كما اهتم الصانع الفنان المسلم في العصر المملـوكي بزخرفـة صناديق المصاحف التي تنوعت بين تلوين وحفر وتطعـيم وتصـفيح بالنحـاس وتزخرف بالفروع النباتية المورقة والزهور القريبة من الطبيعة والكتابات النسخيه والرنوك التي كانت تكفت بالذهب والفضة(١٥) مما يبرهن علـى إتقـان وبراعـة الصانع في تلك الحقبة ، وقد كان لهذه الصناديق سوقا كانت تباع فيها وغيرها من الأثاث الخشبي وكان موضع هذه السوق في مواجهة المدرسة السيوفية(١٦).

وقد وصلنا مجموعه من صناديق المصاحف التـي ترجـع إلـى العصـر العثماني في القـــرن ١٠ هـ / ١٦م ، والتي تميزت بأشـكال القبـاب ذات الزخرفة الدالية والتي تعتبر من بين أهم التأثيرات المملوكية على الفـن العثمـاني ومن هذه التحف صندوق مصحف له غطاء على شكل قبة ومزخـرف بأشـرطة زجزاجية ومطعم بالعاج وهو على هيئة مكعب ويزين واجهته شريط كتابي لأيـة الكرسي محصوره داخل بحور(١٧).

ودائما وابدا كان الفنان المسلم يصنع لصندوق المصحف كرسي ليوضع عليه ، إذ أنه ليس من المعقول وضع الصندوق الذي يحمل بين طياته المصحف الشريف على الأرض مباشرة(١٨).

يتبين لنا من خلال ما جاء على صناديق المصاحف في العصر المملوكي من زخارف ورسوم وكتابات إنها قد استخدمت في تنفيذها العديد من الطرق الصناعية منها ما زخرف بطريقة التطعيم كما يتضح ذلك من خلال ما جاء علـى الربعـة المنسوبة إلى خوند بركة المحفوظ بمتحف الفن الاسلامى بالقاهرة(١٩).

ويبدو من خلال ما جاء على الصندوق من زخارف انه قد صنع من الخشب المطعم بالفسيفساء Marqueterie(٢٠) التي تألفت من قطع صـغيرة مـن السـن والابانوس ويلاحظ أن سطح الصندوق سداسي الشكل له غطاء منحـدر الجوانـب ويزخرف برسوم مقسمه إلى ثلاثة أقسام كل منها مقسم بدوره إلى عشرة خانـات حتى يجمع بها المصحف الشريف بأكمله الذي يتضمن ثلاثـين جـزءا والمـدقق لزخرفة هذا الصندوق من الخارج يجد أنها قد تألفت من زخرفة هندسية تنقسم إلى

مناطق سداسية الشكل متداخلة في وسطها أشكال نجميه وفى المنطقة الثانية من زخرفة الغطاء صف من البوائك ذات العقود النصف دائرية يزخرف داخلها بزخارف هندسية نجميه الشكل ، وللغطاء مفصلات مربعة الشكل تنتهي بشكل لوزي لتثبيته مع بدن الصندوق وهى من النحاس المكفت بالذهب والفضة تزخرف بجامات مفصصة داخلها زخرفة هندسية ونباتية مورقة[٢١].

ويزين قاعدة الصندوق شريط زخرفي ذات زخرفة زجزاجية أسفلها صف من الشرافات أما زخرفة جوانب الصندوق الأربعة فيزخرفها شريطان ذات زخرفه لشرا فات ، ومن خلال ما وجد على هذا الصندوق من زخارف يتضح لنا أن هناك علاقة وظيفية وثيقة بين ذلك الصندوق وما سيوضع به ، كذلك المكان الذي سيشرف به وهو المسجد حيث انه زخرف ببعض العناصر المعمارية من عقود وبوائك حامله للعقود ، كذلك الزخارف النجمية التي شاعت وازدهرت في زخرفة العصر المملوكي سواء ما جاء منها على زخرفة أبواب ومنابر ونوافذ المساجد ، مما هو جدير بالملاحظة انه قد اولت المر أه اهتماما كبيرا بالعمائر الدينية كالأسبلة الملحقة بالمساجد وغيرها ، كذلك ما أسهمت به من رعاية للفن والمشتغلين به .

ومن صناديق المصحف الجميلة الصنع ما احتفظت به مكتبة الجامع الأزهر الشريف حيث وجدنا صندوق مصحف مربع الشكل[٢٢] وهو من الخشب المكفت[٢٣] من الخارج بطبقة من النحاس والفضة ذات كتابات بالخط الكوفي والثلث المملوكي ، وينتسب الصندوق للسلطان الناصر محمد بن قلاوون ، الذي وصلت صناعة التكفيت في عصره أقصى مراحل تطورها[٢٤].

ويتصل بدن الصندوق بالغطاء عن طريق مفصلات مثبته بمسامير معدنية ذات رؤوس مستديرة والمفصلات على شكل قلب .

أما عن غطاء الصندوق فقد زخرف بأشرطة كتابية بالخط النسخ من القران الكريم من سورة البقرة، كذلك جوانب الغطاء المنحدرة الشكل والتي زينت بشريط كتابي من القران الكريم من سورة البقرة (الله لا اله إلا هو ... صدق الله العظيم) ، أما الحافة السفلية من غطاء الصندوق فهي ذات زخارف على هيئة شريط من الزخارف النباتية على هيئة أفرع نباتية متماوجة ومحورة[٢٥].

وفى منتصف الشريط الزخرفى في واجهة الصندوق توجد مفصله ، بينما نجد حول الحلقة التي يغلق منها الصندوق كتابة نسخيه تشمل اسم الصانع وتاريخ الصنع نصها كالاتى :

(من صنعة احمد بن باره الموصلي في شهور سنه ثلاثة وعشرين وسبعمائة) ومما سبق يتضح لنا مدى أهمية وسيلة الغلق والتي اتخذها الصانع بمثابة المكان ذات الأهمية الكبرى في كتابة اسمه وتاريخ صناعة الصندوق(٢٦) وربما يكون احمد بن باره هذا من بلاد العراق ولكنه استوطن بمصر وصنع الكثير من التحف البديعة الصنع وظل مرتبطا بموطنه حيث نسب اسمه إلى بلده التي نشأ بها وللصندوق أربعة قوائم يبلغ ارتفاع كل منها نحو ٤,٥ سم ويبدو أن القوائم الأمامية للصندوق أضيفت في زمن لاحق لصناعة الصندوق ، ويتضح ذلك من خلال اختلاف المعدن التي صنعت منه عن معدن الصندوق ويوجد صندوق مصحف يشبه هذا الصندوق ويحتفظ به متحف برلين وينسب أيضا إلى السلطان الملك الناصر محمد بن قلاوون(٢٧) ومما يؤكد على أهمية وسيلة غلق الصندوق فقد ورد توقيع الصانع والمطعم على قفل الصندوق " عمل محمد بن سنقر البغدادي تطعيم الحاج يوسف بن الغوابى " ومما ورد يتضح أن الذى قام بعمل الزخرفة وصنع الصندوق هو الصانع محمد بن سنقر البغدادي بينما الذي قام بعملية التطعيم والزخرفة بالذهب والفضة هو الحاج يوسف بن الغوابى وقد كتب الصانع اسمه على الجزء المثبت بالغطاء بالخط النسخ في سطرين يعلو أحداهما الأخر فتقرأ محمد بن سنقر البغدادي ، وفى الجزء الأسفل من المفصله تطعيم الحاج يوسف بن الغوابى وكل كلمة تعلو الأخرى في شكل مستطيل والجزء الأخير منه (ابن الغوالى) مكتوب في الجزء الأسفل(٢٨) كذلك يوجد صندوق ثالث يشبه هذين الصندوقيين وهو محفوظ بمتحف الفن الاسلامى بالقاهرة(٢٩).

والصندوق من الخشب المصفح بالنحاس والمكفت بالفضة كما انه يحمل كتابات لآيات من القران الكريم كتبت بخط الثلث وبالخط الكوفي المورق ولكنه بدون تأريخ وقد وصلنا تحفه بديعة الصنع وهى كرسي عشاء معدني منشوري الشكل مكفت بالفضة وهو محفوظ بمتحف الفن الاسلامى بالقاهرة(٣٠) ويتركز الكرسي على ستة أرجلٍ وقد زودة الصانع بباب يفتح على رف داخلي لاستعمالة

في حفظ بعض الأدوات ، وقد استخدمت طريقة العاشق والمعشوق في وسيلة فتح وغلق الباب وله أربع مفصلات على هيئة شمعة مشتعلة وهذا يؤكد على الوظيفة الأساسية وهى وضع الطعام وفى الجزء العلوي لكل درفه من الباب توجد رزة أو عروة على شكل عصفوره تعمل على فتح وغلف الباب وقد وجدنا هذه الطريقة في الفتح والغلق على بعض الأدوات المنزلية من دواليب ومكتبات ومباخر وغيرها وقد صنع هذا الكرسي للسلطان الناصر محمد بن قلاوون ، ومما يزيد ويؤكد على شهرة الصانع محمد بن سنقر البغدادي انه قد جاء توقيعه على أرجل الكرسي في المنطقة التي تعلو أرجل الكرسي الستة .

ونقرأ هذه الكتابة (عمل العبد الفقير الراجي عفو ربه المعروف بابن المعلم الأستاذ محمد بن سنقر البغدادي السنكرى وذلك في تاريخ سنة ثمان وعشرين وسبعمائة في أيام مولانا الملك الناصر عز نصره) وتشير هذه الكتابة إلى انه صانع ذاع صيته الذي ورثه عن إبائه ، كما انه تلقب بالبغدادي ، وليس معنى ذلك انه وقت قيامه بالعمل في الكرسي كان يقيم في بغداد بل من الملائم أكثر إن ينتسب الصانع إلى بلده عندما يكون بعيدا عنها[٣١].

ومن بين أهم طرق صناعة وزخرفة صناديق المصاحف استخدام اللاكيه[٣٢] المذهب [٣٣] والألوان ، ومن المعروف أن طريقة زخرفة الأخشاب بالألوان لم تكن وليدة العصور الوسطي ولكنها قد استخدمت منذ العصر الفرعوني كما استخدمت في العصر اليوناني والروماني وقد شاعت وانتشرت منذ بداية العصر الاسلامى.

ومن التحف التي وصلتنا واستخدمت فى صناعتها طريقة الرسم باللاكية صندوق مصحف يحتفظ به متحف الفن الاسلامى بالقاهرة[٣٤] وينسب هذا الصندوق للسلطان قنصوه الغورى ١٥٠١ – ١٥١٦ م والصندوق مربع الشكل وملون بالأزرق والأحمر والأسود والذهبي ويتألف الصندوق من قطعتين أو جزئيين كل منهما مقسم إلى خمس عشر قسما لكي توضع بها القران الكريم مجزأ ، ويلاحظ إن جوانب غطاء الصندوق مشطوفة وزوايا الصندوق والسطح العلوي للغطاء مركب عليها أشرطة مضافة من النحاس المزخرف بأشرطة ضيقة من أوراق الشجر وباقات الزهور، أما عن بدن الصندوق فقد زين بجامات مستديرة الشكل بها بقايا

من أزهار اللوتس ووريدات تفصل بنيها باقات من زهور القرنفل واللاله .

أما عن وسيلة غلق الصندوق هنا فهي عبارة عن مشبك أو شنكل في احد جانبي الصندوق وفى الجانب الأخر توجد حلقة أو رزة Eyelit لكي يوضع بها رأس المشبك(٣٥).

ومما سبق يتضح لنا انه قد تنوعت الزخارف الكتابيه على صناديق المصاحف والربعات الشريفه ، فكانت تجمع بين آيات من القران الكريم ونصوص دعائية ، كما كانت الكتابات تتضمن أحيانا توقيع الصانع أو المطعم الذي قام بعملية التطعيم، والذي يركز عليه البحث هو توقيع الصانع أو المطعم في الصناديق .

والذي جاء في منطقة فتح وغلق الصناديق كما بينا ذلك في صندوق المصحف المحفوظ بمتحف برلين والذي تتضمن اسم الصانع محمد بن سنقر البغدادي بخط النسخ وحروف صغيرة في المنطقة الوسطي المثبته بالغطاء وفى الجزء الأسفل من المفصله جاء اسم المطعم وهو الحاج يوسف بن الغوابى ، بينما وجد توقيع الصانع في الصندوق الجامع الأزهر الشريف ، حيث ورد توقيع الصانع حول الحلقة البارزة التي يغلق منها الصندوق ، وجاءت الكتابة داخل منطقة حلية الصندوق والتي كانت على شكل قلب(٣٦).

ب : أدوات الفتح والغلق فى التحف التطبيقيه الخشبيه والمعدنيه من أبواب ودواليب منزلية ومكتبات وعلب (شكماجيات) ومباخر ومحابر :

وإذا انتقلنا إلى وسيلة أخرى لعملية الفتح والغلق فسوف نتحدث عن الأبواب وانه من الأهمية بمكان أن يكون للبيت باب يوصد عليه بقفل ومفتاح ومن ثم سوف يلقى البحث الضوء على مجموعة من الأبواب الخشبية في عصور مختلفة مع الإشارة إلى وسيلة فتح وغلق كل منها .

- الأبواب :

ولما كانت الكعبه المشرفه هي أول بيت وضع للناس فان لها مكانه في قلوب المسلمين وقدسية خاصة ومن الطبيعي أن تنتقل هذه القدسية إلى باب ومفتاح الكعبة المشرفه(٣٧) التي خصص لها وظيفة بعينها إلا وهى وظيفة السدانه ، ومن

المحتمل أن يكون أول من عمل مفتاح لباب الكعبة المباركة ، احد ملوك بني تبع(٣٨).

ولقد حفلت بعض المتاحف بمجموعة بديعة من مفاتيح الكعبة ألمشرفه ومن أجمل هذه المفاتيح مفتاح يرجع إلى العصر المملوكي الذي أبدع فيه صناع المعادن مجموعة كبيرة رائعة وعظيمة من مفاتيح الكعبة ، والمفتاح الذي نحن بصدده من النحاس عليه كتابة قرآنية بالفضة نصها(مما عمل لبيت الله الحرام) ، ومحفوظ بمتحف الفن الاسلامى بالقاهرة(٣٩) ومؤرخ بعام ٨٠٧ هـ / ١٤٠٥ م في سلطنة الناصر محمد ثم جدد في حكم السلطان فرج بن برقوق ، ويتألف المفتاح من حلقة مستديرة ، تتصل بجزء متحرك على هيئة مربع مشطوف الجوانب على هيئة شكل معين أما مقبض المفتاح فيتألف من ثلاثة أجزاء مستطيله الشكل تحتوى على كتابات بالخط النسخ ، تحصر بينها منطقتين تأخذان شكلا كمثرى ، أما بدن المفتاح فهو عبارة عن مستطيل يبلغ طوله حوالي ١٣ سم يضيق عند اتصاله بمقبض المفتاح ويتسع من أسفل ونعنى منطقة أسنان المفتاح الأربع ، وعلى الجوانب الأربع للمفتاح كتابات مكفته بالفضة نصها كالاتى (نصر من الله لدين الإسلام والبقاء لخادمك مولانا السلطان الناصر فرج بن مولانا السلطان الظاهر برقوق رحمة الله).

كما أن هناك نصا قرآنيا (أن أول بيت وضع للناس للذي بمكة مبارك صدق الله العظيم) وتعتبر هذه الكتابات الواردة على المفتاح المبارك من المصادر الهامه لعلماء التاريخ والآثار بما تحمله من آيات قرانيه مباركة ، كما أن هذه الكتابات تبين الحالة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والصناعية والفنية في فترة حكم السلطان الناصر محمد(٤٠) .

كما انه اى المفتاح قد حدث له بعض من التجديدات والترميمات أيام السلطان فرج بن برقوق ٠ ونظرا لأهمية وتعظيم مفتاح الكعبة فقد استلهم الفنان الخزاف المسلم شكل مفتاح للكعبة على تركيبة خزفية يحتفظ بها متحف الفن الاسلامى بالقاهرة(٤١) وتتكون التركيبة من ستين بلاطه من الخزف التركي تحتوى على رسم للكعبة المشرفه باللون الأسود ويظهر من الرسم باب الكعبة وحجر إسماعيل

والحجر الأسود ويتوسط رسم الكعبة المشرفه الحرم المكي المبـــارك ، وتفاصـــيل مختلفة من أعمده حامله عقود ايوانات الحرم المكي المبارك ويتدلى من تلك العقود المشكاوات البديعة وبئر زمزم وحجر إسماعيل ومجموعة من أبواب الكعبة وثلاثة مآذن، ويوجد في الركن الأيمن من أسفل التركيبة بلاطه مؤرخـــه بعـــام ١٠٨٧ م واسم السلطان سليمان ، ومما يلفت النظر هي تلك العلاقة التي أشار إليها الفنـــان الصانع العلاقة بين أهمية باب الكعبة ووسيلة الفتح والغلق للباب المبارك إلى وهى المفتاح الذي أحاط برسم الكعبة الذي جاء جمعيه على هيئـــة مفتـــاح ذو مقـــبض مستدير وبدن مستطيل الشكل.

الضبة :

ومن أقدم وسائل الفتح والغلق على الأبواب الضبب التي وصلنا العديد منهـــا والتي ترجع جميعها إلى القرن ١٢هـ / ١٨ م[٤٢] وقد استخدمت هذه الضـــبب أو العوارض الخشبية لغرض غلق الأبواب من الخارج ، وغالبا كانت الضبه تتـــألف من عدة أجزاء منها العارضة الرأسية (Flap) التي كانت تثبت في درفة الباب اليمنى والجزء الأوسط منها يكون مفرغا وذلك لكي يوضع به الجزء الثـــاني مـــن الضبه وهو المزلاج[٤٣] أما الجزء الثالث من الضبه فهو المجراه وتكون دائما ثابتة في درفه الباب اليسرى حيث يتم سحب المزلاج داخلها عند الإغلاق ٠

ومن بين أهم الضبب التي وصلتنا ، ضبة باب مسجد السيدة زينب رضي الله عنها والمحفوظ بمتحف الفن الاسلامى بالقاهرة[٤٤] ويتألف الباب من مصراعين من الخشب المصفح برقائق الفضة حيث تحلى واجهة الباب بثمان حشـــوات مزخرفـــة بنقوش تركية بارزه (شغل بلص)[٤٥]على هيئة إطار وأربعـــة زوايـــا وبخاريـــة بالوسط وقد احتوت زخارف الحشوات على رسوم نباتية من أفرع تخـــرج منهـــا الأوراق الرمحية الشكل والبعض منها على شكل وريدات مفصصة[٤٦] ومن الأهمية احتواء ضبة الباب الزينبى على اسم الصانع الذي قام بصناعة زخـــارف البـــاب، حيث انه وجدت كتابة بالخط النسخ تحمل اسم (يهودة أصلان)[٤٧] داخـــل جامـــة مفصصة بعارضة الضبة الافقية التي تحاط بالأوراق النباتية البديعة ويلاحظ أن هذه الضبة مثبته بمسامير من النحاس ذات رؤوس من الفضة على هيئة وريده.

وقد أشار الدكتور / حسن عبد الوهاب إلى انه ربما يكون هذا البـــاب مـــن مخلفات العمارة التي أجراها الأمير عبد الرحمن كتخده ١١٧٤هـــ / ١٧٦٠ م[٤٨] أما عن ظهر الباب فقد كان شغل عربي بسيط ويزينه ترباس من الحديد (B L O t) على شكل مأذنه[٤٩].

ذات قاعدة وثلاث شرفات تنتهي بشكل مبخره يتوجها حلقة معدنية من الحديد على شكل هلال مثبت في نتوء على هيئة كرة مثبته في جزء معدني علـــى شـــكل ورقة نباتية ، وبعد فهذا الباب بما يحمله من زخارف نباتية وهندسية وكتابية يـــدلنا على أهمية وسيلة فتح وغلق الباب سواء في ضبة الباب أو الترباس ، كذلك فانـــه مثال طيب وصورة مشرفة للفنان المسلم الذي أبدع واخلص في عمله فنـــال منـــه التخليد على مر العصور .

كما وصل إلينا باب خشبي ذو مصراعين لجامع الصالح طلائع بن رزيك[٥٠] ويتألف الباب من مصراعين يشتمل كل منهما على ثلاث حشوات مستطيله وأفقيـــة بين الأولى والثانية حشوان راستيان ومتعامدتان ، ويتكرر نفس الشكل بين الحشوة الثانية ولثالثه ، وتتألف جميع هذه الحشوات من زخارف نباتية مورقـــة ومحـــوره محفورة حفرا عميقا يذكرنا بالأسلوب العباسي وقد كانت هـــذه الزخـــارف داخـــل أشكال نجميه سداسية الرؤوس أو اثني عشريه[٥١].

وللباب أكثر من وسيلة للفتح والغلق ، حيث ظهرت بعض بقايا من ســـقاطه وجزء من كالون الذي لم يتبقى منه سوى جزء من واجهة الكالون وثقب المفتاح ، أما الوسيلة الثالثة لفتح الباب وغلقه فوجد جزء من عارضه لضبة معدنيه و مثبتـــه بمسامير معدنية ويعتبر هذا الباب من أقدم الأبواب الفاطمية المصفحة بالنحاس في القاهرة[٥٢]. كما يحتفظ متحف الفن الاسلامى بالقاهرة بباب خشبي مأخوذ من جامع الإمام الشافعي رضي الله عنه[٥٣].

يرجع تاريخة إلى القرن ٧ هـــ/١٣ م والباب مصفح بالنحاس ، ويتألف الباب من مصراعين كبيرين تغطى بصفائح النحاس الأصفر ، ومثبت عليـــه حشـــوات نحاسية شغل سبك مفرغ وتكون أشكالا هندسية فقد من بعضها حشوات وبـــالجزء الأوسط توجد نجمه سداسية الشكل وطبق نجمي ذات ثمان رؤوس كمـــا يزخـــرف

الأطباق رسوم نباتية محوره مرسومه بأسلوب الأرابيسك ، وتدل الزخارف الهندسية البارزة المصفحة على مدى ما وصل إليه الفنان المسلم من رقى وإتقان في فن تصفيح الأخشاب[٥٤]، أما عن وسيلة فتح وغلق الباب فقد كانت مزلاج (Windoohlot) اوسقاطه فاقدة[٥٥]، كما يتبين لنا ذلك في درفة الباب وبالباب حلقة معدنية من النحاس ذات عروة وهى وسيلة لجذب الباب ومما يلفت النظر وجود نتؤات نحاسية في كلتا مصراعي الباب المتبقي منها خمس عشر ، وقد رتبت على شكل مسبحة ، وربما ترمز هذه الأجزاء البارزة لحبات مسبحة الإمام الشافعي رضي الله عنه[٤٦].

أما عن زخرفة ظهر الباب فقد زينت بحشوات ذات زخارف نباتية محوره ٠ أما عن زخرفة الأبواب الخشبية في العصر المملوكي فقد وصلت إلى مرحلة الخلق والإبداع في زخرفة الحشوات الخشبية فاستخدم التطعيم بالصدف والسن والعاج والعظم ، وبصفة خاصة في زخرفة الأطباق النجميه[٥٧] وانصاف وأرباع الأطباق النجميه ، أما عن زخرفة التطعيم فقد جاءت في أشرطة زخرفية أو تطعيم حشوات ذات زخارف نباتية جاءت قريبه من الطبيعة ، وكانت مزخرفه بشغل الاويمه فجاءت زخارف دقيقه من فروع وأوراق ومراوح نخيليه وغيرها[٥٨] ومن التحف الفنية التي جاءت انعكاسا لهذا التطور باب مسجد سيدي الحنفي (٩هـ / ١٥ م) الذي يحتفظ به متحف الفن الاسلامى بالقاهرة[٥٩] ويتالف الباب من مصراعين كل منهما مقسم إلى ثلاثة أجزاء اثنان صغيران من أسفل وأعلى وواجهه كبيرة في الوسط ، والاربعه أقسام الصغيره المكونه من عدة حشوات صغيره وسطها نجمه خماسية أما القسمان الكبيران فكل منهما به طبقين نجميين اثني عشري[٦٠] والحشوات مطعمه بقطع كبيرة ومستريكات رقيقه من العاج بعضها منقوش بالحفر البسيط وجميع السقاسات محلاة بمستريكين رفيعين من العاج بينها مستريك من العاج يتخلله زهور الليلاب[٦١] . أما عن وسيلة فتح وغلق الباب فقد كانت ضبة تألفت من عارضة رأسية مثبته بمسامير نحاسية بارزه داخل مناطق زخرفية وتحتوى على كتابة بخط النسخ نصها (نصر من الله وبشر المؤمنين) أما العارضة الافقية لها قفنير من النحاس ذاتزخارف نباتية مفرغة ووظيفته تثبيت

الضبة وتوجد أسفل الضبة حلقتان مستديرتان من النحاس تعمل على جذب البـــاب للخارج ويلاحظ أن بعض حشوات وسقاسات هذا الباب تطعيمها فاقد(٦٢).

المكتبات والدواليب المنزلية :

ومن بين الأشغال الخشبية التي احتوت على وسيلة بسيطة ودقيقه من وسائل الفتح والغلق مجموعه من المكتبات الخشبية والدواليب بعضها كان يوضع بالمنزل والبعض الأخر في الحوانيت ، وأول هذه التحف جزء من مكتبة منزليـــه صـــغيرة الحجم من الخشب المطعم بالسن والعاج(٦٣).

وقوام زخارفهـــا عبـــارة عن ستة خورنقات تخلو من الزخـــارف ربمـــا كانت مكسبة بالزجاج أو المرايا ، أما عن زخرفة واجهة المكتبة فقد تألفـــت مـــن زخارف ذات حشوات مطعمه بالسن والعاج ذات إشكال نجميه وهندسية وواجهـــة المكتبة عبارة عن درفه صغيره تفتح وتغلق بوسيلة بسيطة وهى عروة خشبية على شكل عصفوره وهى تشبة تماما وسيلة الغلق في علبة معدنية سداســية الأضـــلاع ويحتفظ بها متحف الفن الاسلامى بالقاهرة ٠ وما سبق يتضح مدى الامتزاج الفني والزخرفى وتأثر الفنون بما سبقها من حيث طريقة الصناعة والأسلوب الفني مـــع اختلاف المواد الخام كما يحتفظ متحف الفن الاسلامى بالقاهرة(٦٤) بجزء من واجهة دولاب من الخشب الخرط مقسم إلى أربعة أقسام أفقيـــة بالقســـم الاول خورنقـــات وحشوة من النقش البارز وبالقسم الثاني حشوتين تحتوى على شريطين كتابين مـــن خط النسخ الاول (بنيت ديار العز والسعد حفهـــا صـــون الله بالســـعد مـــاتحلو) وبالشريط الثاني(تعيش فيها بالمسرات والهنا × وترزق فيها بالسعادة والسلوا (أو النسل). أما القسم الثالث عبارة عن مصراعين شغل جمعية(٦٥).

ووسيلة الفتح والغلق كانت عبارة عن ضبة لم يتبقى منها إلا جزء من المعدن وبالقسم الرابع ثلاثة حشوات بسيطة وخور نقين وهى مسدســـة ، ووســـيلة الفـــتح والغلق هنا عبارة عن مفصله على هيئة عصفورة ومشبك من المعدن له رزة لكى يسقط فيها المشبك وبالمتحف نفسه جزء من مكتبة من الخشب شغل جمعية(٦٦).

والمكتبة تقسم إلى أربعة أقسام أفقية ، القسم الاول منها عبارة عن حشـــوات مطعمه بالصدف تجمع فيما بينها خرطوشين من الكتابة بخط النسخ الاول " انشـــا

هذا المكان المبارك من فيض وفضل الله تعالى وعونه وحسن توفيقه" وبالخرطوش الثاني" الحاج مصطفى ابن الحاج على العاقل في غرة شهر محرم الحرام عام ١١٧٦هـ " وبالقسم الثاني درفه مصنوعة بطريقة المفروكه[٦٧] مكونه ست منها حول نجمه سداسية الأضلاع (تاسوسه) وتتقابل مع وحرة أخرى معكوسة أو مائلة وجميعها مطعم بالسن أو العاج وتغلق هذه الدر فه برزة على شكل عصفوره وتحاط الدر فه جميعها بستة خورنقات مفرغة وخاليه من الزخارف ، أما الجزء الثالث فيتألف من در فتين تغلقان برزة ، أما الجزء الرابع والأخير فقد تالف من حشوتين يزينهما خورنقتين.

العلب (الشكماجيات):

ومن الأدوات الخشبية البديعة الصنع والتي ترجع صناعتها إلى مصر أو سوريا أو الهند ، مجموعه من العلب أو الشكماجيات والتي كانت تستخدم في حفظ أدوات الزينة والحلي وكانت زخارفها مطعمه بالصدف أو العاج ، ويحتفظ متحف الفن الاسلامى بالقاهرة على بعضها ومنها شكماجيه من الخشب المطعم بالصدف يرجع تاريخها إلى القرن الثاني أو الثالث عشر الهجري ١٨ ، ١٩ م[٦٨].

والشكماجية مستطيله الشكل ولها ثلاثة أدراج جميعها مستطيله الشكل ذات مقابض معدنية حلقية الشكل ومفرغة وقد رأينا تلك الحلقات في مقبض بعض المفاتيح المعدنية السابقة وتعتبر هذه الحلقات المعدنية هي وسيلة فتح وغلق الأدراج ، ويزخرف الأدراج نقوش هندسية من دوائر ومعينات داخل هذه الدوائر ويحيط جوانب الأدراج جميعها شريط زخرفي من فرع نباتي يتألف من أوراق وإزهار بديعة الصنع جميعها مطعم بالصدف ، كما يزخرف غطاء العلبة برسوم هندسية من دوائر متقاطعة ومعينات داخل كل منها وريده رباعية البتلات وللغطاء حليه معدنية زخارفها نباتيه مفرغة ومثقوبة في منتصفها لمفتاح العلبة والحلية على شكل زهره الرمان المطعمة بالصدف وقد ثبتت هذه الحلية بثمانية مسامير معدنية[٦٩] ومما سبق يتضح مدى اهتمام ورعاية الفنان المسلم بالأدوات البسيطة والصغيرة والتي لا تلفت انتباه البعض على الرغم من أنها تضفى جمالا ورونقا خاصا على التحف الاسلامية.

المباخر :

وكما حظيت الأخشاب باهتمام ورعاية الفنان المسلم نالت المعادن أيضا قسطا كبيرا من أبداع وابتكار الصانع المسلم وتعد الانيه المعدنية وبصفة خاصة المباخر بجمالها من صله وثيقة بالحياة اليومية من الأدوات التي ارتقى الصانع المسلم بهـا سواء من ناحية صناعتها أو زخرفتها فقد وصل إلى درجة رفيعه تدل على مـدى اهتمام الفنان المسلم لهذه الانيه التي كان لها صله وثيقة ببيـوت الله مـن مسـاجد وخنقاوات ومدارس وحمامات وبيمارستانات والبيوت هذا فضلا عن استخدامها في أعمال السحر [٧٠].

وللمبخرة أشكالا متعددة هذا بالاضافه إلى تعدد طريقة صـناعتها فبعضـها صنع بطريقة التكفيت والتفريغ [٧١] والبعض الأخر صنع بطريقة الحفـر والتفريـغ والنقش ، ولقد وصل إلينا مجموعه عظيمة من المباخر ترجع إلى العصر المملوكي تشهد على ما وصلته هذه الصناعة من تقدم وازدهار . ويحـتفظ متحـف الفـن الاسلامى بالقاهرة بمجموعه قيمه من هذه المباخر منها مبخرة [٧٢] مـن النحـاس الأصفر مكفته بالفضة ذات بدن اسطواني ، لها غطاء ذات شكل كروي به ثقوب ، أما الجزء العلوي منه بصلي الشكل ، وتتألف زخرفة البدن من نقوش نباتية داخل جامات مفصصه عبارة عن خطوط متعرجة متشابكة ومنثنيه تتدلى منهـا عناقيـد العنب .ويلتف حول البدن شريط كتابى من الخط النسخ المملوكي نصـه (المقـر العالي المالكي الناصري) أما عن وسيلة فتح وغلق المبخرة فهـي مفصـلتان (Hinge) طويلتان يعملان على أحكام غلق الغطاء ببدن المبخـرة مـن ظهـر المبخرة وهما على هيئة شمعه [٧٣] مشتعله ، أما عن وسيلة غلق المبخرة من الإمام فكانت عبارة عن مفصله ذات جزئين تعمل على ربط غطـاء المبخـرة بالبـدن ، والجزء العلوي منها كان على شكل شمعه مشتعله أما الجزء الثـاني والملتصـق بالبدن فكان عبارة عن رزة [٧٤].

على شكل ورقه نباتية مسننه تدخل في حلقة أو عروة مفرغـة ذات شـكل مربع ومن ثم نرى أن استخدام هذه الطريقة في إداة الفتح والغلق للمبخرة لها دلاله وظيفية إلى جانب الإبداع في إثرائها الفني والزخرفى . كما يحتفظ متحف الفـن

الاسلامى بالقاهرة أيضا بمبخرة من النحاس المكلفت بالذهب والفضة ترجــع إلــى العصر المملوكي[٧٥]، والمبخرة اسطوانية الشكل لها غطاء وثلاثة أرجل مرتفعــة تشبه الحذاء[٧٦]، أما البدن فيزين بجامات ذات فصوص مثمنه على أرضية تغطيها شرائط منكسرة على هيئة خطوط دقيقه ومتداخلة ومتشابكة ويزين داخل الجامــات طيور ناشرة أجنحتها في وسط الجامة وريده حلزونية ذات تسعة تبلات ، أما عــن الغطاء فيتألف من زخارف تشبة تماما زخرفة البدن فيما عدا زخرفــة فصــوص الجامات التي صنعت بطريقة التخريم أما عن وسيلة الفتح فكان متمثلا في مقــبض المبخرة الذي كان على هيئة فيه صغيرة تشبه الفانوس ذات زخراف تشبة الصلبان وأشخاص واقفون أو قديسين ويرجح أن تكون هذه الزيادة مــن صــناعة اوربيــه حديثه[٧٧] أما عن زخارف جوانب المبخرة وغطائها وقاعدتها فكان ذات زخــارف محفورة على هيئة الحبال المنكسرة وللمبخرة قفل غير متواجد ، ومفصله على هيئة ورقة شجر خمسانية الشكل مسننه.

المقلمه :

ومن التحف المعدنية البديعة ألمقلمه ، التي ارتبطت ارتباطــا وثيقــا بــالقلم والحبر والمسطرة والورق وغيرها[٧٨]، ولقد بلغت المقلمة ارقي درجات صناعتها في العصر المملوكي ، ويحتفظ متحف الفن الاسلامى بمجموعه من المقالم ترجــع إلى القرن ٨هــ/١٤ م ، ومن هذه المقالم مقلمه من النحاس المكفت بالذهب والفضة تنسب إلى الملك المنصور محمد بن قلاوون ٧٦٤هــ/ ١٣٦٣ م[٧٩].

وقد تميزت هذه المقلمة بجمال ودقه زخارفها الهندسية والنباتية المتشــابكة ، كما لعبت الزخارف الكتابية على هذه المقلمه دورا أساسيا حيث وجد نوعان مــن الكتابه حيث استعمل الخط النسخى اللين حتى يتمشى مع دوران المقلمة إلى جانب استخدام الخط الكوفي المجدول على بدن المقلمة داخل شريط زخرفى وفى وســطه جامة مفصصه ذات زخارف نباتية من أوراق وإزهار اللوتس ويلاحظ أن استخدام التكفيت قد ساهم في إبراز معالم ألمقلمه الزخرفيه فهي تعتبر بحق من أجمل التحف المعدنية المكفته بالذهب والفضة التي يحتفظ بها متحف الفن الاسلامى أمــا عــن وسيلة الفتح والغلق في هذه ألمقلمه فكان عبارة عن مفصله من النحاس في وســط

إلجامه ألمفصصه داخل الشريط الكتابي الذي كان من الخط الكوفي ، وقد كان شكل ألمفصله عبارة عن ورق شجر مثقوبة في منتصفها لكي يدخل فيها قفل ألمقلمه[٨٠] ومن التحف المعدنية أيضا علبه يحتفظ بها متحف الفــن الاســلامى بالقــاهرة[٨١] والعلبة سداسية الأضلاع من النحاس المكفت بالفضة ، واهم ما يميز هذه ألعلبه هو غطائها الذى كان على شكل زهرة متفتحة صنع بطريقة التخريم والغطاء مثبت بها عن طريق مفصله على شكل ورقه شجرة مسننه مثبته بمسامير من المعدن والغطاء عروة (عصفوره) على هيئة وريقة نباتية وظيفتها غلق وفتح العلبة[٨٢].

ويزخرف الغطاء شريط قوامه فرع نباتي مزهر ، أما بدن العلبــة جمعيــة يزخرف بستة جامات ثلاثة منها ذات كتابة نسخية غير واضحة والثلاثة الأخــرى حليت برسوم نباتية من أفرع نباتية وأوراق منبثقة ومتشابكة ويحيط الجامات الستة شريط زخرفي يشبه تماما الشريط الزخرفى الذي يحيط بغطاء العلبة الخارجي.

العلب :

وبنهاية القرن الثمن الرابع عشر الميلادي بدأت صناعة التحف المعدنية فــي التأخر والإضلال وقد بدى ذلك واضحا على الأسلوب التطبيقي لتلك الصناعة سواء أكان ذلك في طريقة الصناعة أو الرسوم الزخرفيه[٨٣] ومن بين تلك التحف المعدنية والتي ظهر فيها التأخر في الأسلوب التطبيقي والزخرفى انيه فيه الطعــام والتــي كانت توضع الواحدة فوق الأخرى والتي تشبه الصدريات[٨٤] وبعض العلب .

ومن أمثله تلك العلب ، علبة يحتفظ متحف الفن الاسلامى بالقاهرة والتحفــه عبارة[٨٥] عن علبه من النحاس الأصفر المكفت بالفضة ، وللعلبه مقبض بحلقتــين من المعدن مثبت بمسامير معدنية وللعلبة غطاء مثبت في البدن بمفصله لها حليــه على شكل ورقة شجر يزخرفها اتصاف مراوح نخيليه والحلية مثقوبة لكي يوضــع بها القفل ويحيط بدن الحلية كتابه من الخط النسخ الملوكي بها أثــار تكفيــت مــن الفضة نصها " مما عمل برسم الجناب العالي المولى الاميرى الأيام × عفيف الدنيا والدين على بن مولانا أمير المؤمنين اشرف الدين بن مولانا أمير المؤمنين شــمس الدين نصره الله تعالى ، وعلى حافة غطاء العلبة شريط كتــابي نصــه " لمولانــا السعادة والسلام × وطول العمر ماحملت سماعة وما طلعت نجوم ثبــات .. الــخ

ومن خلال ما جاء على الشريط الكتابي كلمة (سماعة) ومن هنا رجحت بعض الآراء إنها كانت تستخدم حقيبة طبيب •

المفاتيح :

كما يحتفظ متحف الفن الاسلامى بالقاهرة على مجموعه كبيرة ومتنوعة من المفاتيح المعدنية يبلغ عددها حوالي ست عشر مفتاحا ذات أشكال وأحجام متنوعة[٨٦] ويتضح من خلال الأسلوب التطبيقي والزخرفى لهذه المفاتيح مدى اهتمام الفنان الصانع المسلم بإخراج هذه الأدوات البسيطة بذلك الإبداع مثلها في ذلك مثل زخرفة قواعد الاتيه ومقابضها ومطرقة الأبواب ومقابضها وزخرفة شبابيك القلل في العصر الفاطمي والمملوكي مما يبرهن بدون أدنى شك على الحس الجمالي المرهف والتذوق الفني الراقي والحضاري للفن الاسلامى[٨٧].

ومن خلال الدراسة ألتحليله لمقابض هذه ألمجموعه من المفاتيح أتضح إنها صنعت بطريقة التفريغ إما عن نقوشها فبعضها كان ذات زخارف هندسية من إشكال نجميه ودوائر وبعضها كان ذات زخارف نباتيه لأزهار وريدات ، ومما يلفت النظر أن تصميم بعض هذه المفاتيح على شكل اله موسيقيه (الكمان أو العود)[٨٨] وكانت ذات مقابض مختلفة الشكل منها ما كان على شكل حلقي مستدير أو بيضاوي مفرغ والبعض كان ذات زخارف دقيقه مفرغه من أشكال نجميه ذات ثمانية رؤوس حليت جميعها بزخارف نباتية من أزهار وأوراق متعددة الشكل •

(ج) أدوات الفتح والغلق على بعض التحف الخزفية والعاجية :

ولم تقف براعة الفنان المسلم في صناعة أدوات الفتح والغلق على الأخشاب أو المعادن بلتعداها الجه ابتكار إدارة لفتح وغلق بعض الاتيه الخزفية والتي منها قدر يحتفظ بها متحف الفن الاسلامى بالقاهرة[٨٩].

والقدر الذي نحن بصدد دراسته من الخزف الأبيض والأزرق الكوبالتى من إيدان أو العراق ويرجع إلى القرن من الثالث إلى الخامس الهجري /٩-١١م ، وهو تقليد لخزف البور سلين الصيني في عهد أسرة تانج ويتالف القدر من قاعدة خاليه من الزخارف وبدن كروي الشكل يزينه شريط كتابي يشبه الخط الكوفي وتقرا

(غبطه) مكرره على الجزء العلوي من بدن الإناء، وللقـدر مقبضـين مـدهونان بالأبيض والأزرق الكوبالتى والأخضر واهم ما يميز هذا القدر غطاءه الذي يتألف من جزئيين الجزء الامامى من الغطاء الذي يشبه إصبع الإنسان الذي يرتكز علـى نتوء يعمل كعروة لكي يضغط على فوهة القدر فيعمل على غلق الإناء بإحكام أمـا الجزء الخلفي من الغطاء وهو عبارة عن مجراه ذات ثقب يرتكـز علـى منطقـة أخرى مثقوبة تعمل كمفصلة للإناء ومن المحتمل أن يكون هناك جزء معـدني أو خزفي يدخل في هذا الجزء المثقوب ليعمل بمثابة ألمفصله في القدر[٩٠].

ووسيلة الفتح والغلق هنا في هذا القدر إنما هي تعبر عـن مـدى إبـداعات وعبقرية الفنان الخزاف المسلم الذي ابتكر هذا الشكل الغير تقليدي لفـتح وغلـق الانية.

العلب العاج :

ومن التحف الاسلامية البديعة الصنع والتي يرجع معظمها إلى نهاية القرن الرابع والخامس الهجري /١٠-١١ م علب أو صناديق عاجية ومعظمها كان من الأنـدلس[٩١] وقد اختلفت إشكالها مابين علب اسطوانية ذات غطاء مسطح أو علـى شـكل هرمـي Domed أما عن استخداماتها فكانت تستخدم لحفظ أدوات الحلي أو العطور[٩٢].

وكانت معظمها تزين بزخارف كتابيه بالخط الكوفي المورق ، كمـا كانـت تزين بدن العلب وأعطيتها نقوش نباتية من أشجار وإزهار ورسوم حيوانية وطيور وكان من اعم هذه الحيوانات والطيور الأسد والفهد والغزال والطاووس ومنـاظر الصيد والطرب تذكرنا بالرسوم الزخرفيه التي كانت على الألواح الخشبية الفاطمية وكانت معظم هذه الرسوم الزخرفيه داخل مناطق مفصصه ، ويؤخر على الرسـوم الحيوانية الجمود بعكس الزخارف النباتية التي كانت تمتلىء بالحيـاة الحركـه[٩٣] والكثير من هذه العلب كانت تحمل أسماء أصحابها أو أسماء من اهديت لهم أو من عملت له ، كما كان بعضها يحمل تاريخ صناعتها[٩٤].

ويحتفظ متحف الفن الاسلامى ببعض هذه العلب منها علبه من العاج تنتسب إلى الأندلس وترجع إلى القرن الثامن الهجري /١٤م[٩٥] والعلبة ذات بدن اسطواني

وقوام زخرافها مناطق أو جامات ذات ثمان فصوص بعضها خال من الزخـــارف والبعض ذات زخارف حيوانيه من غزلان وطواويس وأرانب جميعهم على أرضية نباتية ، ويغطى سطح العلبة جميعه زخارف نباتيه وحيوانية وطيور وقـد نفـذت جميع زخارفها بأسلوب الحفر البارز البسيط (٩٦).

ويرجح دكتور زكى حسن أن تكون زخارف هذه العلبة موهبة وارجع ذلـك بسبب وجود بعض من بقايا التذهيب على مفصلات وحلبات العلبة والتـي كانـت تتميز بكبر حجمها الذي اعتبرها الصانع جزء جمالي مكمل للعناصـر الزخرفيـه للعلبة فجعل مفصلات العلبة على شكل راس حيوان يمسك بالعلبة عن طريق عروة تدخل فيها راس الرزة أو ألمفصله ، كما نفذ مقبض ألعلبه على هيئة حليـة علـى شكل ورقة نباتية ثلاثية تنبثق منها حلقة معدنية مفرغة مسـتديرة والتـي ترجـع أهميتها الوظيفية أنها تعمل على ربط العلبة بغطائها عن طريق هذه ألمفصله(٩٧).

ومما سبق يتضح لنا أهمية أدوات الفتح والغلق في التحف الاسلامية كمـا أنها قد تميزت بتعدد أنواعها من مفاتيح وأقفال وضبب ومفصلات وترابيس وحليات وعروات وغيرها جاءت جميعها لتزيد من أهمية التحفه الوظيفية والزخرفيه علـى التحف ألتطبيقيه الاسلامية ونستخلص من ذلك إن أدوات الفتح والغلق قـد لعبـت دورا أساسيا في بناء العناصر الأساسية للتحف الفنية الاسلامية على مر العصور

النتائج

وقد توصل البحث إلى النتائج ألتاليه :

١- تعتبر وسيلة الفتح والغلق في التحف الاسلامية من أهم أجزائها ، ومن ثم فقد رأينا اهتمام الصانع وإصراره على توقيع اسمه على قفل التحفه كما جاء في صندوق المصحف المحفوظ بمكتبة الأزهر الشريف[٩٨]، وصندوق المصحف المحفوظ ببرلين ، كما وقع اسمه على بعض الأجزاء الدقيقة في التحفه ، كما جاء بالأركان الاربعه لكرسي العشاء المعدني للناصر محمد بن قلاوون[٩٩].

٢- لقد ساهمت وسيلة الفتح والغلق في التحف الاسلامية في خدمة الناحية الوظيفية إلى جانب الناحية الزخرفيه وقد وضح ذلك من خلال ما جاء عليها من عناصر زخرفيه ومثال ذلك ترباس مسجد السيدة زينب والمحفوظ بمتحف الفن الاسلامى بالقاهرة(١٠٠) حيث جاء شكل الترباس على هيئة مآذنه تنتهي بهلال كذلك ألمفصله الخاصة بالمبخرة المعدنية المحفوظة بمتحف الفن الاسلامى بالقاهرة حيث كان شكل ألمفصله على هيئة شمعه مشتعلة[١٠١].

٣- تعدد أشكال مفصلات العلب والمباخر والصناديق والتي كانت مابين الشمعة المشتعلة والورقة ألنباتيه وشكل القلب وغيرها.

٤- لقد كانت مفصلات صناديق المصاحف والمباخر والعلب من أهم الأجزاء التي نالت عناية خاصة وتبين ذلك من خلال ما جاء عليها من زخارف نباتيه أو هندسية كما جاء في مفصلة صندوق المصحف الذي ينسب لام السلطان شعبان (خوند بركه)[١٠٢].

٥- استخدام ألمفصله في الاوانى الخزفية والتي تعتبر من الامثله النادرة لذلك[١٠٣].

٦- العناية والاهتمام الكبير بصناعة وزخرفة مقابض المفاتيح على الرغم من صغر حجمها إلا أنها كانت تحفل بالعديد من الزخارف النباتية والهندسية والكتابية[١٠٤].

الهوامش :

(١) لوحه رقم (١) وشكل (١)

(٢) شكل رقم (٢) (٣) شكل رقم (٣) (٤) شكل رقم (٤) (٥) شكل رقم (٥)

(٦) شكل رقم (٦) (٧) شكل رقم (٧)

(٨) حسن الباشا (د ٠) واخرون ، القاهرة تاريخها فنونها اثارها ، دار الكتب المصرية ، ١٩٧٠ ص ٥٨٨ ٠

(٩) يذكر المقريزى " انه بعد ان انتهى من تشييد جامع احمد بن طولون وفرشـــة قـــام بحمـــل صناديق المصاحف إليه " المقريزى ، المواعظ والاعتبـــار بـــذكر الخطـــط والآثـــار ج٢، ص٢٦٥

(١٠) عبد الرؤوف على يوسف (د ٠) واخرون مقاله ضمن عدة مقالات فـــى كتـــاب القـــاهرة تاريخها فنونها اثارها ، دار الكتب المصرية ١٩٧٠ ص ٣٧٨

(١١) ابن منظور ، لسان العرب ، نسخة مصورة ، مطبعة بولاق المؤسسة المصـــرية للتـــأليف والنشر ، ج ٩ ، ص ٤٦٤ - الفيروز بادي (مجد الدين محمد بن يعقوب المتوفي ٨١٧ هــ) القاموس المحيط ج٣ ، الطبعة الثانية ، المطبعة الحسنية المصرية ، ١٣٤٤ هـــــ ، ص ٢٦

(١٢) انظر المكتبة الازهرية ، يوجد هناك ربعات من هذا النوع

(١٣) لوحة رقم (١)

(١٤) لوحة رقم (٥)

(١٥)زكى حسن (د ٠) فنون الاسلام ، طبعة اولى ١٩٤٨ ، ص ٥٦٠

(١٦) سعد الخادم : الصناعات الشعبية فى مصر ، ص ٧٤

(١٧)ربيع خليفة (د٠) العناصر المعمارية ودورها فى زخرفة الفنون التطبيقية العثمانية ، مجلة كلية الاثار ، عدد ٦ ١٩٩٥ ، ص ٢١٧

(١٨) حسين عبد الرحيم عليوه (د٠) كرسى العشاء ، مخطوط ماجيستير / جامعة القاهرة ج ١ ، ص ٨٠

(١٩) متحف الفن الاسلامى بالقاهرة ، رقم السجل ٤٥٢ ، لوحة رقم (١) الارتفاع ٤١سم ، قطر الغطاء ٧١ سم وارتفاع الغطاء ٥٨ سم

(٢٠) هرتس / دليل سنة ١٩٠٦ ، ص ١٥١ ، ميجون خوجز المجلد الاول ، ص ٣٢٤ ، شكل ١٣٥

(٢١) شكل رقم (١)

(٢٢) صندوق مصحف بالمكتبة الازهرية وهو مؤرخ ٧٧٢٣هـ/١٣٧٣ م ، طول ضلع الصندوق ٤٣سم

لوحة (٢)أ ،ب حسن الباشا (د٠) واخرون ، القاهرة تاريخها فنونها اثارها ، القاهرة ص ٥٣٢ ، شكل ١٢٦ .

(٢٣) التكفيت : كلمة من اصل تركى نقلت من الفارسية الى التركية ، حسن الباشا (د٠) الفنون والوظائف ، ج ٢ ص ٩٧٤ ، انظر محمد احمد زهران : فنون اشغال المعادن والتحف ، الطبعة الاولى ، الانجلو المصرية ، ص ٢٣٤ – ٢٣٥ ١٩٦٥ .

Maryon H.Ahistary of technology, V. II, London 1954 , P , 452

– نعمت إسماعيل علام (د٠) فنون الشرق الأوسط فى العصور الاسلامية ، ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٧٤ ص١٢٨

(٢٤) كرستى وأرنلولد وبريجز : تراث الاسلام ، ترجمة زكى حسن (د.) مطبعة لجنة التأليف ، ١٩٣٦ ، ص ٣٢ .

– سعاد ماهر (د.) مشهد الأمام على بالنجف وما به من هدايا والتحف ، دار المعارف المصرية ، ١٩٦٩ ص ٣٢٨ ؟

– زكى حسن (د.) فنون الاسلام ، ص ٥٣٠ .

(٢٥) حسن عبد الوهاب (د٠) توقيعات الصناع على آثار مصر الاسلامية ، مجلة المجمع العلمى المصرى بالقاهرة مجلد ٣٦ ، ١٩٥٣ – ١٩٥٤ ، ص ٥٥٦

(٢٦) انظر شكل رقم (٦)

(٢٧) صلاح حسين العبيدى (د٠) التحف المعدنية فى الموصل فى العصر السلجوقى ، مخطوط ماجستير ، كلية الاداب جامعة القاهرة ، قسم الاثار الاسلامية ، ١٩٦٥ ص ١٤٥ – ١٤٦

(٢٨) فايزه محمود الوكيل (د٠) اثاث المصحف فى مصر فى عصر المماليك ، مخطوط ماجستير ،كلية الاثار ،جامعة القاهرة١٩٨١ ص١٢٤

(٢٩) متحف الفن الاسلامى بالقاهرة ، سجل رقم (١٣٩) ، الارتفاع ٨١ سم ، القطر ٤٠ سم .

(٣٠) لوحة رقم (٤) منقول من بيمارستان قلاوون .

(٣١) حسين عليوه (د.) المعادن ، المرجع السابق ، ص ٣٧٨ .

(٣٢) وقد كانت تتم طريقة الرسم بالالوان عن طريق تنظيف الخشب وتنعيمة بالصنفره حتى يصبح سطح الخشب املس ثم بعد ذلك يمعجن جميع التجاويف او الخدوش ثم يدهن بالزيت او الاسطر ثم يرسم الزخارف المعدة وبعدها تدهن الرسوم بالالوان .

- عبد اللطيف ابراهيم (د.) وثيقة قراقجا الحسنى (مقاله بمجلة كلية الاداب) ، جامعة القاهرة ، مجلد ١٨،ج٢ ١٩٥٦ مطبعة جامعة القاهرة ، ١٩٥٩ ، ص ٢٣٢ -٢٣٣

- عبد العزيز مرزوق (د.) الفنون الزخرفيه الاسلامية فى مصر قبل الفاطمين ، الطبعة الاولى ، ١٩٧٤ ، مكتبة الانجلو ، ص ٨٨

- زكى محمد حسن (د.) كنوز الفاطميين ، مطبعة دار الكتب المصرية ، ١٩٣٧ ص ٢٠٩ - ٢١١

(٣٣) التذهيب ، يكون عن طريق دهان الاخشاب ثلاث مرات بزيت بزرة الكتان المضاف اليه كربونات الرصاص (الاسبيداج)

ثم يترك حتى يجف ، ثم يطلى مره اخرى بزيت الكتان المغلى مع زيت التربنتينا ثم يترك ليجف ، بعدها يطلى الخشب بطلاء التذهيب ثم يترك لمدة يومين ثم بعد ذلك يقوم الصانع بانزال ما تبقى من وريقات التذهيب .

جرجس طنوس : الدر المكنون فى الصنائع والفنون ، الطبعة الثانية ، مطبعة الجوائب ، القسطنطينية ١٣٠١ ، ص ٢٢٩

- رشيد غازى الدمشقى : منتهى المنافع فى انواع الصنائع المطبعة الادبية ١٣١٣هـ/١٨٩٦ م ، ص ١٠٠١ - ١٠٠٢

(٣٤) متحف الفن الاسلامى بالقاهرة ، صندوق مصحف سجل رقم ٤٣٦ المقاس : الطول ٤٤ سم الارتفاع ٢٧ سم . لوحة رقم (٥)

(٣٥) الرزة هى الجزء الذى يدخل فيه المشبك

- مجموعة المصطلحات العلمية والفنية التى اقرها المجمع اللغوى ، المطابع الاميرية ، ١٩٦٣ ، ص ١٢٦

- انظر شكل (٧)

(٣٦) لوحة رقم (٢)

(٣٧) عبد المنعم ماجد (د٠) اقفال ومفاتيح الكعبة الشريفة واهميتها فى تاريخ مصر الاسلامية ، الكتاب الذهبى لكلية الاثار جامعة القاهرة ، ١٩٧٨ ، ص ١٠٥ – ١٠٧

– عبد العزيز مرزوق (د٠) الفنون الاسلامية فى العصر العثمانى الهيئة المصرية للكتاب ، القاهرة ١٩٧٤ ، ص ١٥٣

(٣٨) عبد المنعم ماجد (د٠) المرجع السابق ، ص ١٠٥

(٣٩) متحف الفن الاسلامى بالقاهرة سجل رقم ١٥١٣٣ ، الطول ٣٤ سم ، قطر حلقته ٦ سم ومحيطه ٢,٥ سم ومشترى من مسيو هرارى بك لوحة رقم (٦ (أ))

(٤٠)عبد المنعم ماجد (د٠) المرجع السابق ، ص ١٠٩

حسين عليوه (د٠) واخرون اهمية الكتابات العربية ضمن مجموعة ابحاث فى مجلة كلية الاثار جامعة القاهرة ، ص ٢٨٥ عن اقفال الكعبة ، انظر

عبد العزيز مرزوق (د٠) المرجع السابق ، ص ١٥٣

ربيع خليفة (د٠) الفنون الاسلامية فى العصر العثمانى مكتبة زهراء الشروق ، ٢٠٠١ ، ص ١٤٠

(٤١) متحف الفن الاسلامى بالقاهرة ، رقم السجل ١٩٦٤٥ الطول ٢,٤٠ سم × ١٤٤ سم ، وهى هدية من النبيل عمرو ابراهيم بتاريخ ١٩٥٢/١١/١ م

لوحة رقم (٦ (ب)) ، شكل (٨)

(٤٢) محمد عبد الحفيظ (د٠) اشغال المعادن فى القاهرة العثمانية فى ضوء مجموعات متحاف القاهرة وعمائرها الاثرية ، مخطوط ماجستير ، كلية الاثار ، جامعة القاهرة ، ص ٨٢

(٤٣) المزلاج ، عبارة عن عارضه افقية تزيد فى طولها عن عارضة الباب الرأسية ، المصطلحات العلمية ، المرجع السابق ، مجلد ٥ ، ١٩٦٣ ، ص ١٢٦ .

(٤٤) متحف الفن الاسلامى بالقاهرة ، رقم السجل (٣٧٣٧) المقاس : الطول ٢,٣٢ سم وعرض ١,٢٩ سم ، لوحة رقم (٧) شكل رقم (٢)

حسن عبد الوهاب (د٠) توقيعات الصناع على اثار مصر الاسلامية ، محاضرة القيت بالمجمع فى ابريل ١٩٥٥ ، ص ٥٥٨

(٤٥) شكل رقم (٩)

(٤٦) شكل رقم (١٠) ، (١١)

(٤٧) لوحة رقم (٧)

(٤٨) حسن عبد الوهاب / المجمع العلمى المصرى ، ص ٥٥٨

(٤٩) الترباس ، مايربط الدرفه فى حلق الباب لمنع حركته مجموعه المصطلحات العلمية والفنية التى اقرها المجمع اللغوى ، الهيئة المصرية العامة للمطابع الاميرية القاهره ، المجلد رقم ٥ ، ١٩٦٣ ، ص ١٢٦ ، لوحة رقم (٨) وشكل رقم (١٢)

(٥٠) متحف الفن الاسلامى بالقاهرة ، رقم السجل (٧٥٥) المقاس : الارتفاع ٤,٣٣ م العرض ٢,٤٥ م الصالح طلائع هو وزير الخليفة الفائز الفاطمى الارمنى الاصل ، وقد شيد هذا الجامع فى سنة ٥٥٥هـ/١١٦٠ م ليدفن الرأس الشريف لسيدنا الحسين بن على كرم الله وجهة ، لوحة رقم ٩ ، ١٠ .

عبد الرحمن فهمى (د٠) واخرون ، القاهرة تاريخها فنونها اثارها ، مؤسسة الاهرام ، ١٩٧٠ ، ص ٤٦٢

(٥١) زكى حسن (د٠) كنوز الفاطميين ، دار الكتب المصرية ، ١٩٣٧ ، ص ٢٢٣

(٥٢) السيد طه ابو سديرة (د٠) الحرف والصناعات فى مصر الاسلامية منذ الفتح العربى حتى نهاية العصر الفاطمى ، الهيئة المصرية ١٩٩١ ، ص ٢٥٧

(٥٣) متحف الفن الاسلامى بالقاهرة ، رقم السجل (١٠٥٦) ، المقاس : الطول ٣,٢٣ م ، العرض ٢,٦ م ٠ لوحة رقم (١١)

(٥٤) حسين عبد الرحيم عليوه (د٠) واخرون ، القاهرة تاريخها فنونها واثارها ، مؤسسة الاهرام ، ١٩٧٧ ، ص ٣٧٥ لوحة رقم (١٢)

(٥٥) المزلاج ، هو اداة لابد اذالفت تحرك قضيبان واحد الى اعلى واخر الى اسفل لربط المصراع فى الحلقه من اعلى ومن اسفل .

الفاظ الحضارة ، مجموعه المصطلحات العلمية والفنية التى اقرها المجمع اللغوى الهيئة المصرية العامة للمطابع الاميرية ١٩٦٣ ، ص ١٢٧

(٥٦) انظر لوحة رقم (١٢)

(٥٧) نعمت اسماعيل (د٠) المرجع السابق ، ص ٢٨٥ - زكى محمد حسن (د٠) فنون الاسلام ، القاهرة ، ١٩٤٨ ، ص ٣٨٧

(٥٨) ربيع خليفة (د٠) جوانب من الحياة الفنية فى القاهرة العثمانيـــة ، مجلـــة كليـــة الاداب ، جامعة القاهرة ، عدد ٥٧ ، ص٣٠٦

(٥٩) متحف الفن الاسلامى بالقاهرة ، رقم السـجل (١٠٠٣٤) المقـاس : الارتفـاع ٢,٤٠ م والعرض ١,٣٤ م ، لوحة رقم (١٣)

(٦٠) زكى حسن (د٠) المرجع السابق ، ص ٤٦٧

(٦١) شكل (١٣)

(٦٢) لوحة رقم (١٤) وشكل ١٤)

(٦٣) انظر لوحة رقم (١٥) متحف الفن الاسلامى بالقاهرة ، سجل رقم ٤٢٥ ، الطول ١٥٩ سم والعرض ٨٣ سم

(٦٤) متحف الفن الاسلامى بالقاهرة ، رقـم السـجل (٢٤٠٣) المقـاس ، الطـول ١,٧٨ م العررض ١,١٥ م ، واجهة دولاب من منزل وقف حيوان سويدان انظر لوحة رقم (١٦) ، شكل (١٥)

(٦٥) شغل جمعية ، يطلق على الطريقة الصناعية المعروفة باسم التجميع والتعشـيق ، وتعنـى مسدس هنا هى تلك الوحدة الهندسية التى يتألف منها نجمه سداسية مركزية وفـى بعـض الاحيان يكون فى المنتصف بدلا من النجمه دائرة مسننه الاطراف يحيطهـا شـكل مـثمن الاضلاع ، شادية الدسوقى (د٠) اشغال الخشب فى العمائر الدينيه العثمانيه بمدينة القـاهرة المرجع السابق ، ص ٤١٤

(٦٦) متحف الفن الاسلامى بالقاهرة ، رقم السجل (٢٤٧٣) الطول ٣,٨٠ م العرض ١٣٠سـم من منزل بالمحلة الكبرى ، لوحة رقم(١٧)

(٦٧) المفروكه وهى وحدة زخرفية على هيئة شكل حرف (T)

شادية الدسوقى (د٠) ، المرجع السابق ، ص ٤١٦

(٦٨) متحف الفن الاسلامى بالقاهرة ، رقم السجل (٧٤٣٧) الطول ٥١ سم العرض ٣٤ سـم العلبه هبه من كريمة المرحوم ارتين باشا. لوحة رقم (١٨) وشكل (١٧)

(٦٩) انظر لوحة رقم (١٩) وشكل (٣)

حسن الباشا (د٠) واخرون ، المرجع السابق ، ص ٦١٤

(٧٠) حسن الباشا _د٠) القاهرة تاريخها فنونها اثارها ، المبخرة مؤسسة الاهرام ، ١٩٧٧ ، ص ٦٠٢ – ٦٠٣

(٧١) التكفيت تتالف عملية التكفيت المعادن من رسم الزخارف على المبخرة وبعد ذلك تحفر هذه الرسوم باله حادة ثم يزال الارضية بالازميل داخل او خارج الرسم ثم ينزل الصانع بمـــادة التكفيت سواء اكانت رقائق او اسلاك فى تلك الاجزاء المحفورة وبعد ذلك يضـــغط علــى حواف الرقائق ٠

حسن عليوه (د٠) المرجع السابق ، ص ٣٧٣ وهناك طريقة اخرى للتكفيت وهى ان تـــزال طبقة من المعدن الاصلى للتحفه باله غير حادة ثم تملىء بعد ذلك بمادة التكفيت ثم تطرق

Maryon , Metal warking in the Ancient warld Cin American Jaurnal of Archaealagy ,vol. 5,3 ., no , 21949,PlI8

التفريغ ، يتم الحصول على الزخارف المفرغة اما عن طريق تفريغ الزخارف باله حادة او عن طريق الصب فى قالب

ربيع خليفة (د٠) المرجع السابق ، ص ١٣٨

(٧٢) متحف الفن الاسلامى بالقاهرة،رقم الســـجل(٤٠٢٤)المقاس،الارتفـــاع٤,٣٠١٤ســـم لوحـــة رقم(٢٠) وشكل (١٨) المفصله : هى مايربط فيما بين المصراع وحلقة البـــاب او الانـــاء ليدور عليه المصراع او غطاء العلبه او الصندوق او ماشابه ذلك ٠ مجموعة المصطلحات العلمية والفنية التى اقرها المجمع اللغوى ، المرجع السابق ، ص ١٢٧

(٧٣) انظر هامش رقم (٣٠) ، انظر لوحة رقم (٢١)

(٧٤) الرزه ، هى تلك الجزء الذى يدخل فيه المشبك ٠ مجموعة المصطلحات العلميـــة والفنيـــة التى اقرها المجمع العلمى اللغوى ٠ المرجع السابق ، ص ١٢٧

(٧٥) متحف الفن الاسلامى بالقاهرة ، رقم السجل ١٥١٢٩ المقاس : الارتفاع ٢٥ سم ، القطـــر ١٤ سم وهى مشتراه من مسيو هرارى ، لوحة رقم (٢٢) وشكل (١٩)

(٧٦) حسن الباشا (د٠) المرجع السابق ، ص ٦٠٥ ، شكل (٢٠)

(٧٧) محمد مصطفى (د٠) الوحدة فى الفن الاسلامى ، رقم ٤٣ لوحة ٢٣ ، ص ٣٢

(٧٨) وقد ارتبطت الدواه بوظيفة الدوادار و ما معناها ممسك الدواه للسلطان او الاميـــر ، وقـــد حملت كثير من التحف الاسلامية رنك او شارة الدوادار

حسن الباشا (د٠) واخرون ، المرجع السابق ص ٦٠١

(٧٩) متحف الفن الاسلامى بالقاهرة ، رقم السجل ٤٤٦١ المقاس / طول ٣٠سم العرض ٧,٥ سم الارتفاع ٦,٥ سم لوحة رقم (٢٣) وشكل رقم (٢٢)

(٨٠) انظر هامش رقم (٣٠)

(٨١) متحف الفن الاسلامى بالقاهرة ، رقم السجل (١٠٩٥) المقاس : الطول ١٠,٨ سم وعرض ٤ ١سم والعلبة مشتراه من مسيو هرارى بك ، لوحة رقم (٢٤) وشكل (٢٢) .

(٨٢) انظر لوحة رقم (٢٤) ، رقم (٢٥) وشكل رقم (٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥)

(٨٣) زكى حسن (د.) فنون الاسلام ، القاهرة ، ١٩٤٨ ، ص ٥٦٠

زكى حسن (د.) اطلس الفنون الزخرفية والتصاوير الاسلامية

(٨٤) سعيد مصيلحى (د.) ادوات واوانى المطبخ المعدنيه المملوكيه، دراسة اثرية فنية ، مخطوط دكتوراه ، كلية الاثار ، جامعة القاهره ، ١٩٨٤ ، ص ٢٢٣

(٨٥) متحف الفن الاسلامى بالقاهره ، رقم السجل ٣٢٥٩

المقاس : الطول ٣٨ سم العرض ٢٠ سم ، لوحة رقم (٢٦) وشكل (٢٦) ، (٢٧)

(٨٦) متحف الفن الاسلامى بالقاهرة ، رقم السجل (٣٠٣٧٦) لوحة رقم (٢٧)

(٨٧) حسن الباشا (د.) المرجع السابق ، ص ٦١٢

(٨٨) الشكل رقم (٢٨) (أ) ، (ب)

(٨٩) متحف الفن الاسلامى بالقاهرة ، رقم السجل ٦٠٠١/١ يلاحظ ان بالاناء ترميم سيىء تظهر بعض اثار الترميم عليه ، لوحة رقم (٢٨) وشكل (٢٩)

(٩٠) أنظر شكل (٢٩)

(٩١) زكى حسن (د.) فنون الاسلام ، القاهره ، ١٩٤٨ ، ص ٤٩٣ محمد عبد العزيز مرزوق ، الفنون الزخرفيه الاسلامية فى العصر العثمانى الهيئة المصرية العامه للكتاب ، ١٩٨٧ ، ص ١٦١

(٩٢) زكى حسن (د.) تراث الاسلام فى الفنون الفرعية والتصوير والعمارة ، كرستى وارنولد وبر يجز/ ترجمة ، زكى حسن ، دار الكتاب العربى ، ١٩٨٤ ، ص ٨٥

(٩٣) زكى حسن (د.) كنوز الفاطميين ، مطبعة دار الكتب المصريه ، ١٩٣٧ ص ٢٢٩ – ٢٣٠ ، زكى حسن (د.) فنون الاسلام ، القاهره ، ١٩٢٨ ، ص ٤٩٤

(٩٤) نعمت اسماعيل علام (د٠) فنون الشرق الاوسط فى العصور الاسلامية دار المعــارف ، ١٩٩٢ ص ١٠١ - ١٠٤ م ٠ س ٠ ديماند / الفنون الاسلامية ، ترجمة احمد عيسى (د٠) ، دار المعارف الاسلامية ، مصر ن ١٩٥٨ ، ص ١٣٣

(٩٥) متحف الفن الاسلامى بالقاهرة ، رقم السجل (١٥٤٤٣) المقاس / الارتفــاع ٩,٨ ســم والعرض ٧,٦ سم لوحة رقم (٢٩) وشكل (٣)

(96) Migeon : Menuel d' Art Masulment I IFig , 162 .

(٩٧) انظر شكل رقم (٣)

(٩٨) لوحة (٢)

(٩٩) لوحة (٧)

(١٠٠) لوحة (٨) وشكل (١٢)

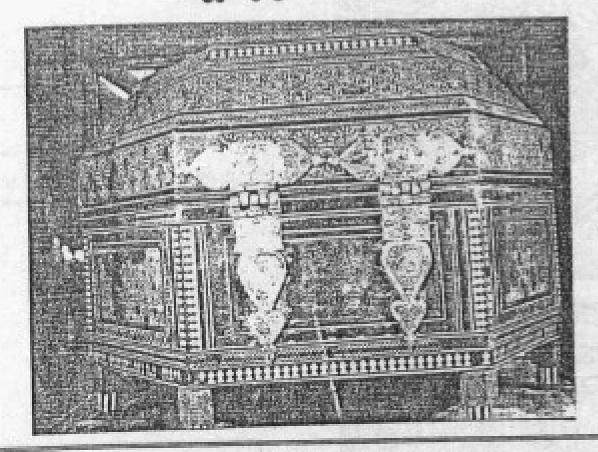
(١٠١) لوحة (١)

(١٠٢) لوحة (١)

(١٠٣) لوحة (٢٨) وشكل (٩)

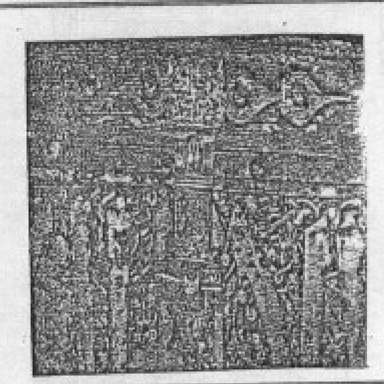
(١٠٤) لوحة (٧) وشكل (٢٨ أ ، ب)

الأشكال واللوح



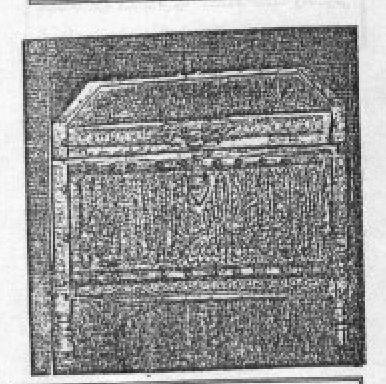
لوحة (١)

صندوق مصحف من الخشب المطعم بالصدف والعاج ينسب لأم السلطان / شعبان { خوند بركة } له مفصلات ذات زخارف نباتية



لوحة (٢) – ب –

جزء مفصل لحلية قفل الصندوق السابق والحلية ذات شكل مستطيل على كلتا جانبيه شكل بصلي مكرر أما عروة القفل عليها توقيع الصانع وتاريخ الصنع.



لوحة (٢) – أ –

صندوق مصحف من الخشب المصفح بالنحاس محفوظ بمتحف الفن الاسلامي بالقاهرة أهم ما يميزه توقيع اسم الصانع.





لوحة (٢) - م -

نموذج لحلية قفل الصندوق السابق والتي كانت على شكل قلب عليها توقيع الصانع أحمد بن باره الموصلي وتاريخ الصنع.

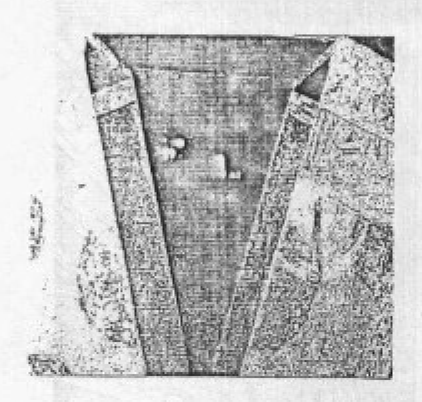
لوحة (٣)

صندوق مصحف من الخشب المصفح بالنحاس والمكفت بالفضه، عليه كتابات قرآنية بالخط الثلث والكوفي المورق.



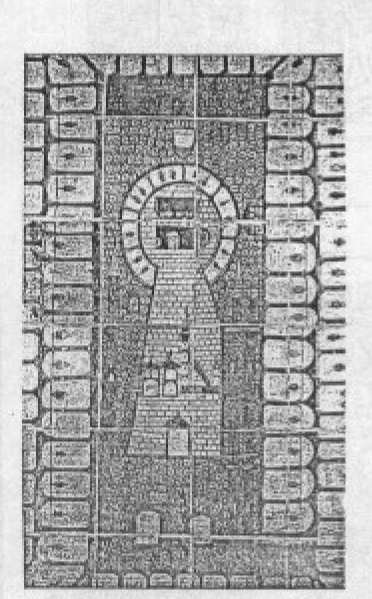
لوحة (٤)

كرسي عشاء مثمن الشكل من النحاس المكفت بالفضة يحمل لقب السلطان / الناصر محمد بن قلاوون أهم ما يميزه هو عروة قفل باب الكرسي .



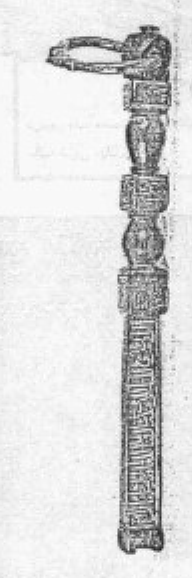
لوحة (٥)

صندوق مصحف من الخشب المدهون بالاكيه ينسب للسلطان / الغورى أهم ما يميزه وسيلة الفتح والغلق وهى (المشبك).



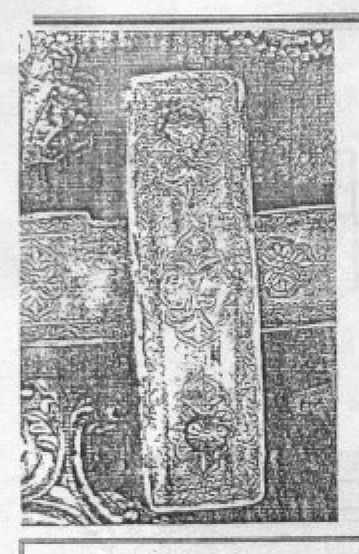
لوحة (٦) -ب-

تركيبة خزفية مكونة من ستين بلاطة من الخزف التركى الابيض والازرق ، أهم مايميز التركيبة هو : أمثلة الكعبة والمقام بشكل يشبه المفتاح والوحة مورخه ١٠٨٧ م.



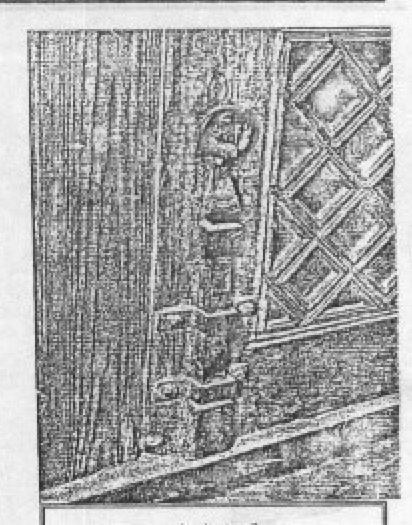
لوحة (٦) -أ-

مفتاح الكعبة الشريفه من الخشب المصفح بالفضة ومؤرخ ٨٠٧ هـ في سلطنة / فرج بن برقوق.



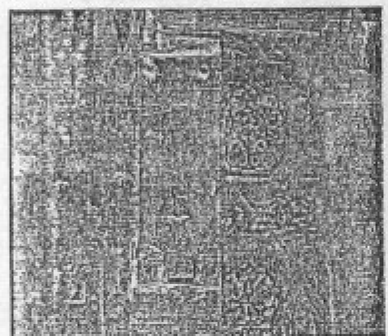
لوحة (٧)

ضبة باب مسجد / السيدة زينب وهو من الخشب المصفح بالفضة وعليها توقيع الصانع / يهوده أصلان.



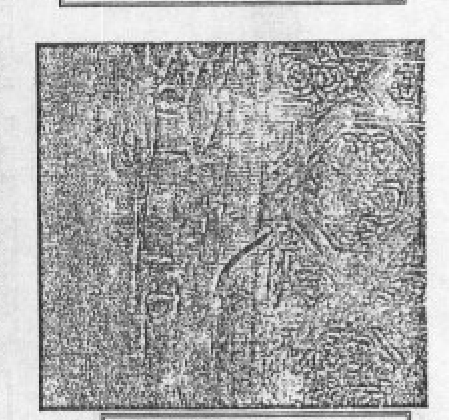
لوحة (٨)

ترباس باب مسجد السيدة زينب السابق ، وهو على شكل مأذنة تنتهي بهلال .



لوحة (٩)

احدى مصراعى باب جامع الصالح طلائع وهو من الخشب المصفح ويظهر جزء من وجهة الكالون وكذلك ثقب مفتاح الباب.



لوحة (١٠)

المصراع الاخر لباب الصالح طلائع السابق وتظهر به عروة قفل الباب .

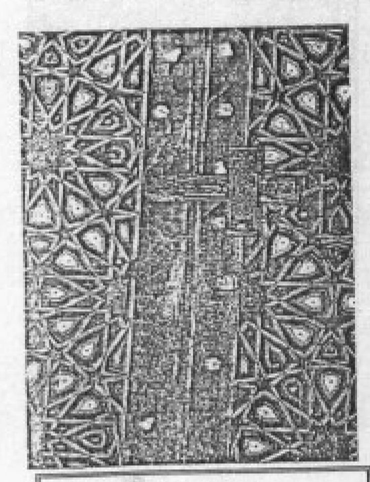
لوحة (١١)

أحدى مصراعى باب مسجد الإمام الشافعي وهو من الخشب المصفح بالنحاس الأصفر ، ذات حشوات نحاسية نجمية الشكل.



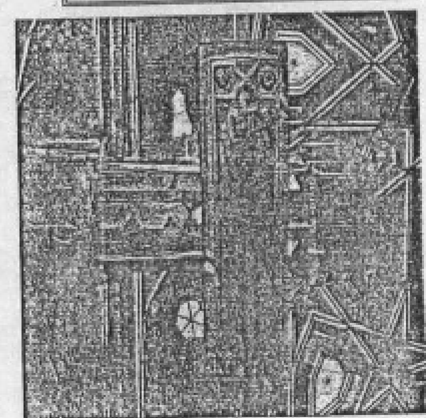
لوحة (١٢)

درفة الباب الأخرى لمسجد الامام الشافعي وبها حلقة مستديرة بالاضافة إلى وجود بعض تنوءات على هيئة اوراق نباتية ترمز لسبحة الامام رضى الله عنه .



لوحة (١٣)

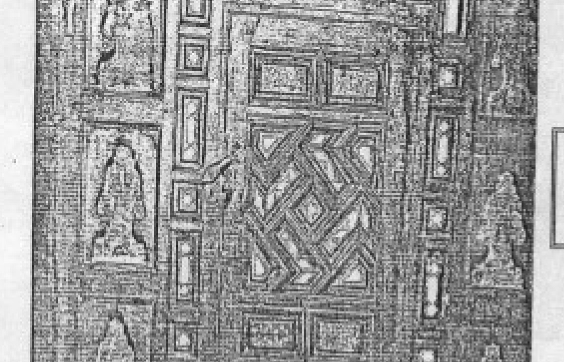
مصراعى باب مسجد سيدى الحنفى وهو من الخشب المصفح ذات حشوات مطعم بالسن والعاج



لوحة (١٤)

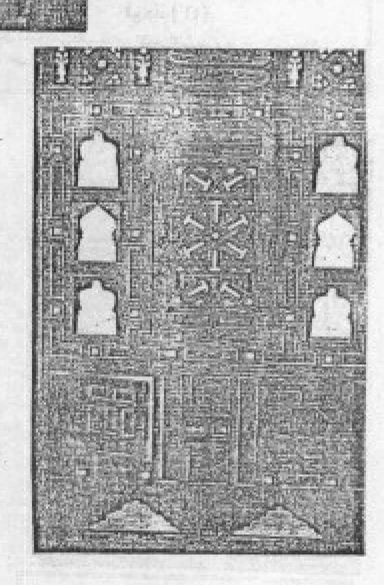
ضبة الباب السابق، والجزء الرأسى من الضبة ذات كتابة بخط النسخ "نصر من الله وبشر المؤمنين" أما العارضه الافقية لها اطير من النحاس المفرغ.

٣١



لوحة (١٥)

مكتبة من الخشب المطعم بالسن والعاج وهى ذات ستة فتحات (خورنقات) ولها وسيلة فتح بسيطة وهى (العصفورة) .



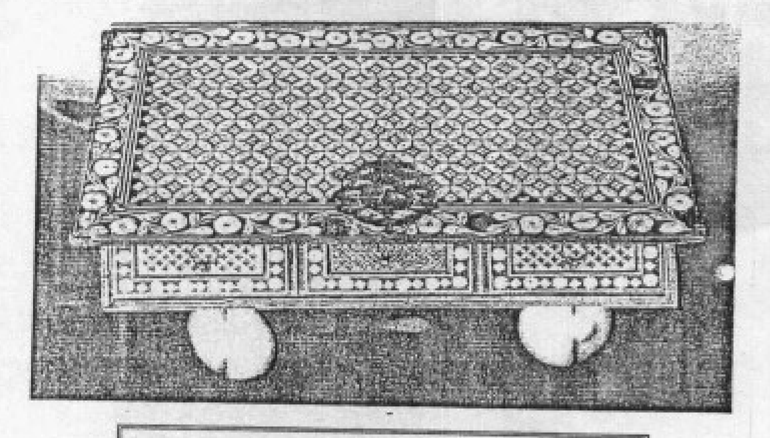
لوحة (١٧)

جزء من مكتبة من الخشب المطعم بالعاج والصدف ومقسمة إلى أربعة أقسام أفقية وهى ذات وسيلة فتح بسيطة مثلها مثل المكتبة السابقة (العصفوره).



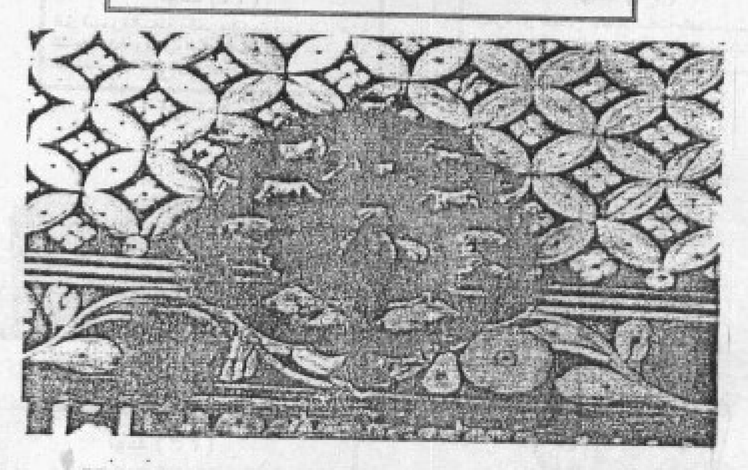
لوحة (١٦)

واجهة دولاب من الخشب الخرط مقسمة إلى أربعة أقسام أفقية ذات شريطين كتابيين بخط النسخ ولها وسيلة فتح بسيطة وهى (العصفورة) .



لوحة (١٨)

شكماجية من الخشب المطعم بالصدف ذات ثلاثة أدراج لها مقابض على شكل حلقة مفرغة



لوحة (١٩)

حلية من غطاء العلبة السابقة وهو من المعدن المفرغ ذات زخارف نباتية مفرغة وبها ثقب لمفتاح الشكماجية.



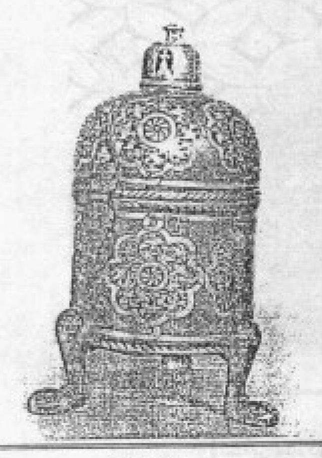
لوحة (٣٠)

مبخرة من النحاس الأصفر مكفته بالفضة ذات بدن أسطوانى وتغلق وتفتح عن طريق قفل و مفصلات.



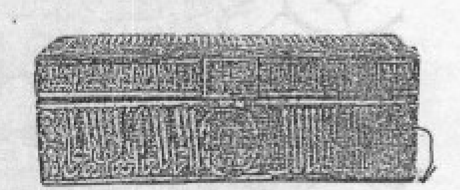
لوحة (٣١)

قفل المبخرة السابقة ، الجزء الثابت منها على هيئة شمعة مشتعلة والجزء المتحرك كان على هيئة ورقة نباتية مشرشرة تدخل فى عروة مستطيلة .



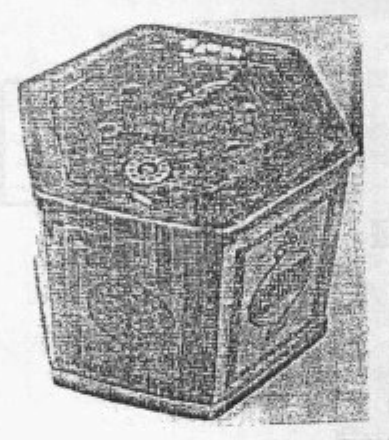
لوحة (٣٢)

مبخرة من النحاس الأصفر المكفت بالذهب والفضة ذات قفل على هيئة ورقة نباتية مشرشرة .



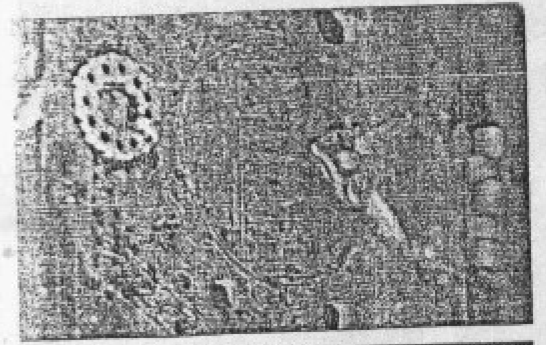
لوحة (٣٣)

مقلمة من النحاس المكفت بالذهب والفضة ، تنسب للملك السلطان الناصر بن قلاوون ، لها قفل ذات مفصلة مستطيلة الشكل لها عروة على شكل ورقة نباتية .



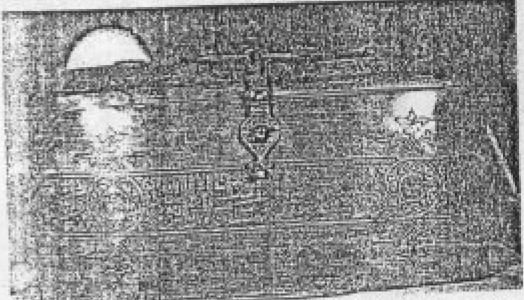
لوحة (٢٤)

علبة من النحاس المكفت بالفضة سداسية الاضلاع لها غطاء ذات مفصلة على هيئة ورق الشجر ومقبض.



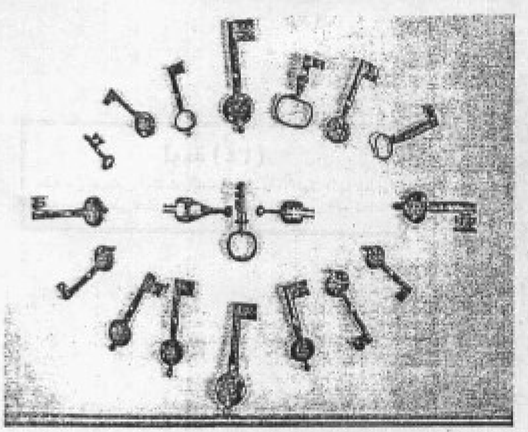
لوحة (٣٥)

نموذج مكبر لغطاء العلبة السابقة والمفصلة الذى كان على شكل ورق نباتية ، اما المقبض فكان على هيئة زهرة متفتحة وعروة للقفل والفتح .



لوحة (٣٦)

علبة من النحاس الاصفر المكفت بالفضة لها مقبض بحلقتين وقفل ذات عروة على شكل قلب.



لوحة (٣٧)

مجموعة من المفاتيح ذات أشكال وأحجام مختلفة والذي كان بعضها على هيئة آلة موسيقية (العود ، الكمان) .



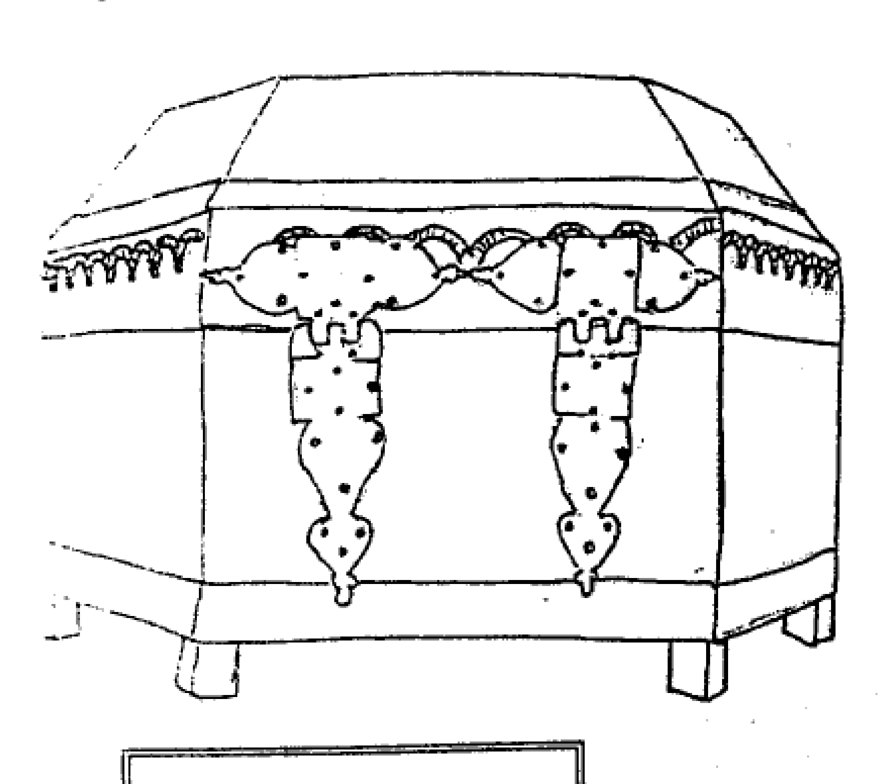
لوحة (٣٨)

قدر من الخزف الأبيض والأزرق الكوبالتي من إيران أو العراق أهم ما يميزها الغطاء ذات المقبض .



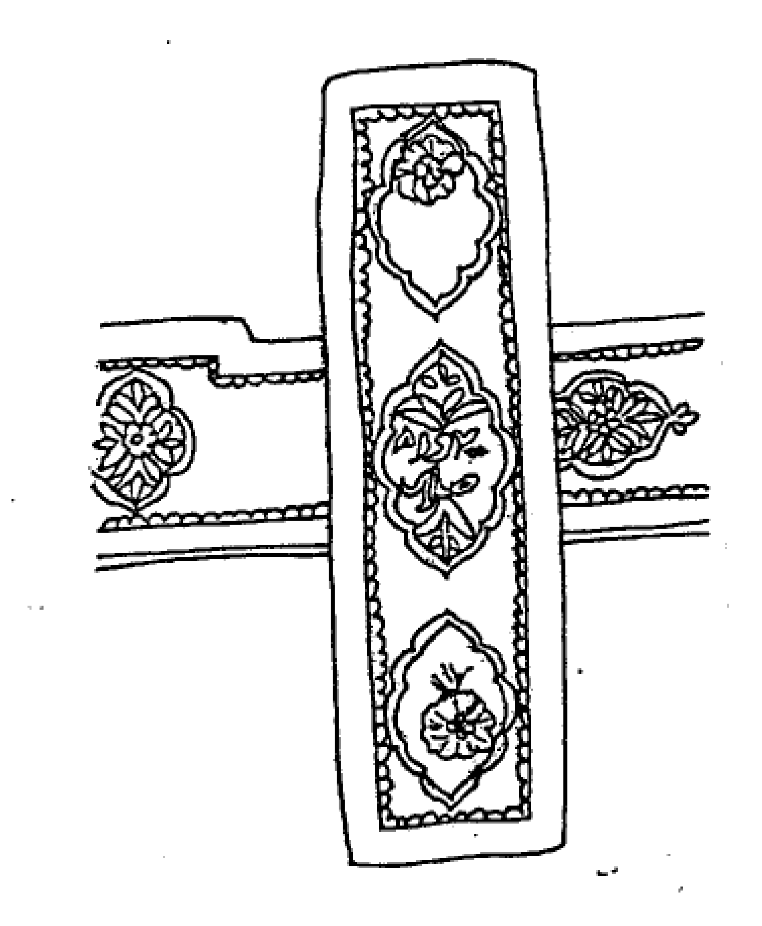
لوحة (٣٩)

علبة من العاج من الأندلس ، القرن ٨ هـ / ١٤ م أهم ما يميزها شكل الحليات والقفل .



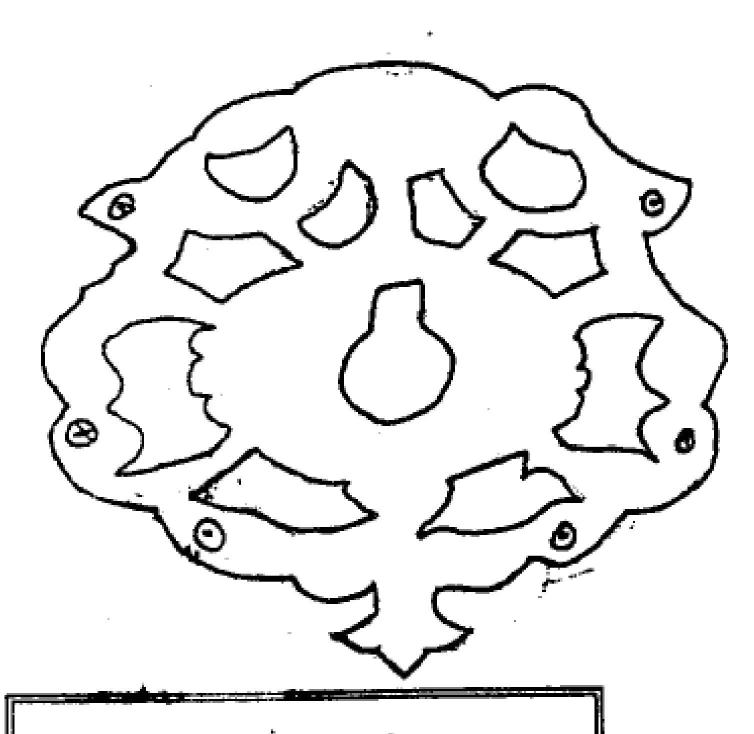
شكل (١)

نموذج لزخرفة مفصلات صندوق مصحف أم السلطان شعبان.



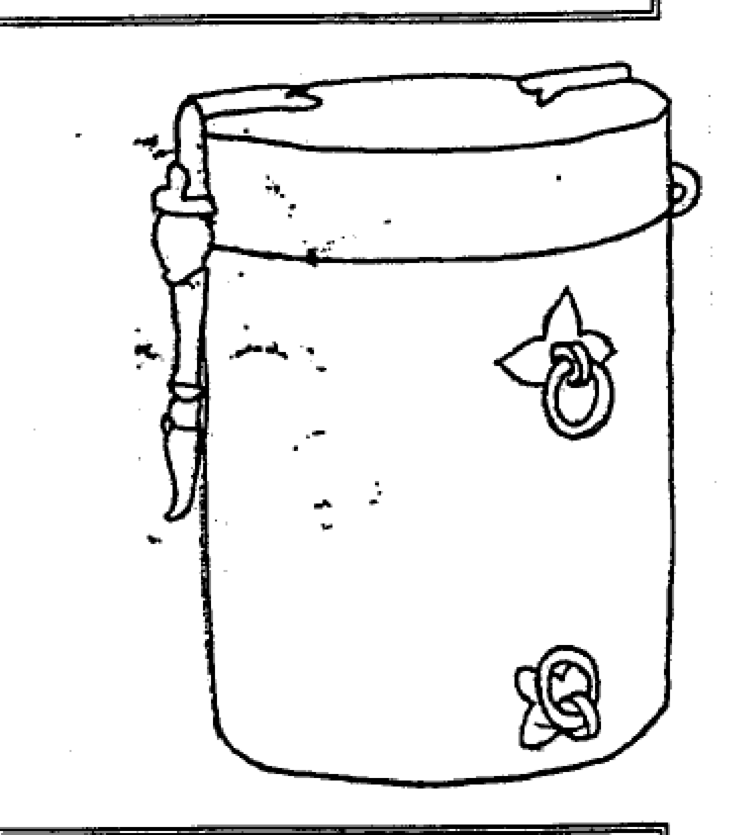
شكل (٣)

ضبة باب مسجد السيدة زينب ، وقد نقش الصانع أسمه فى الجامة الوسطى للضبة (يهوده أصلان) .



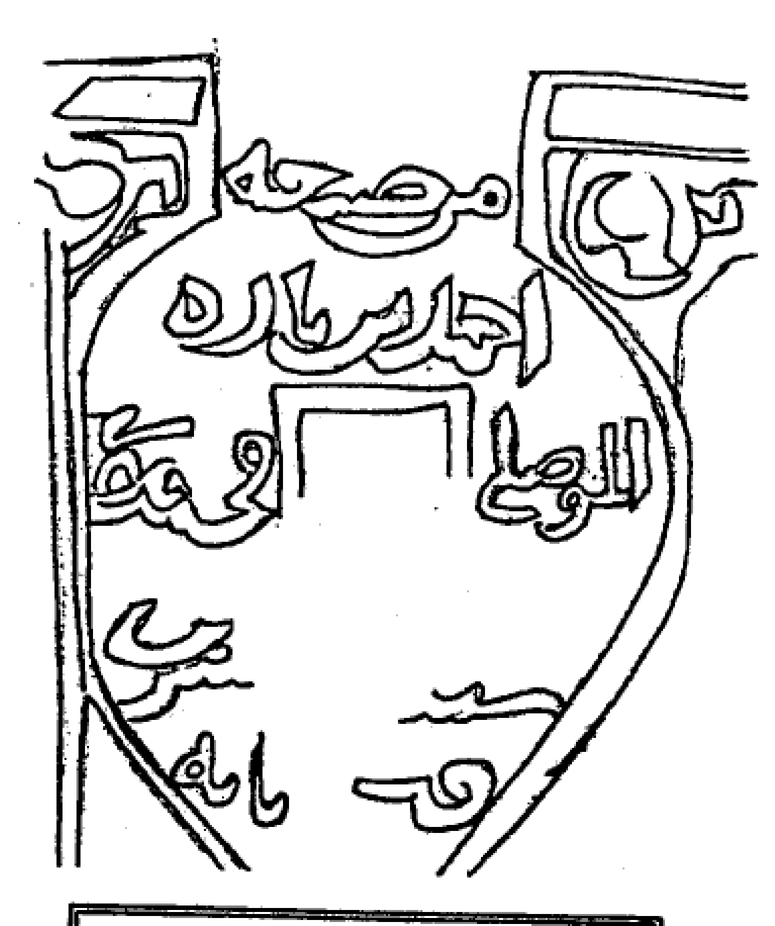
شكل (٣')

حلية مفتاح الشكماجية الخشـ [illegible] المطعم بالصدف، والحلية على شكل زهرة متفتحة .



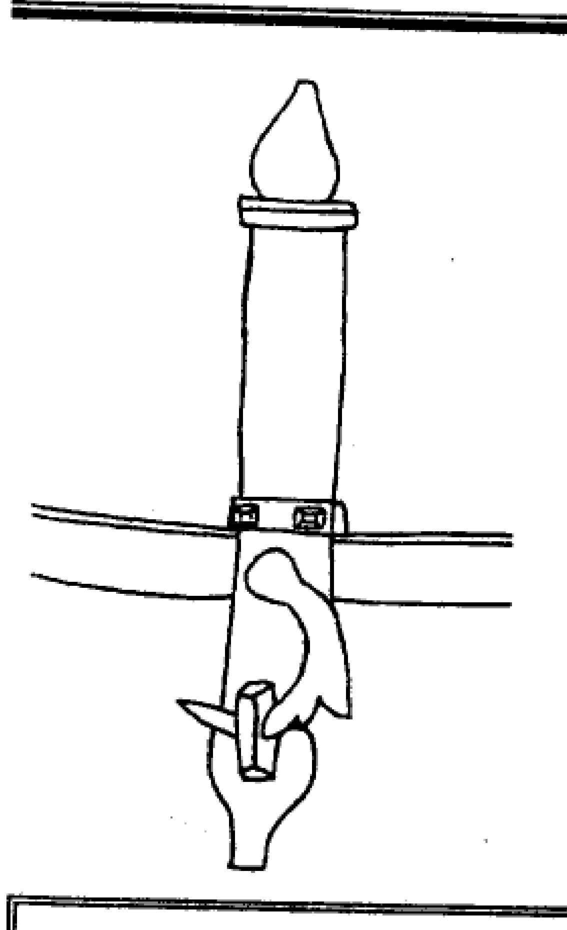
شكل (٤)

حلية من المعدن على شكل ورقة نباتية ثلاثية على علبة من العاج من الأندلس القرن ١٢ هـ / ١٨ م



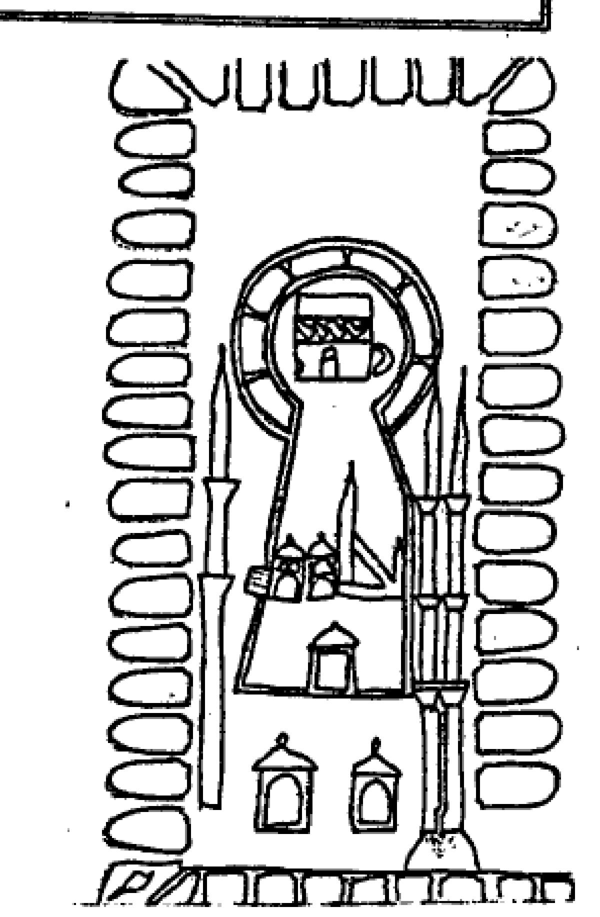
شكل (٦)

مفصله لصندوق مصحف على شكل قلب نقش عليها توقيع الصانع أحمد بن بارة الموصلى .



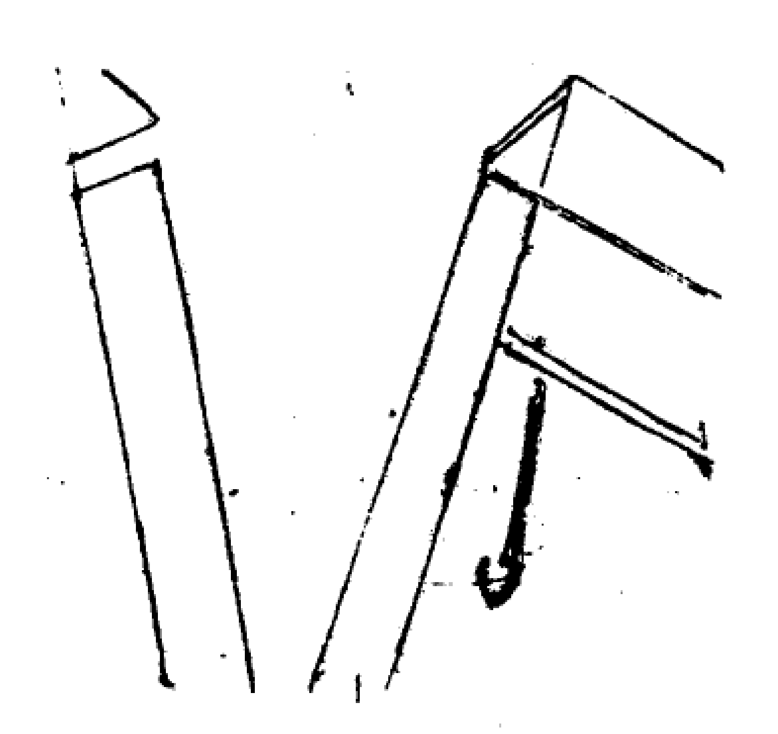
شكل (٥)

مفصلة مبخرة من المعدن لها مفصلة معدنية على هيئة شمعة مشتعلة ، وللمبخرة عروة قفل على شكل ورقة نباتية مشرشرة ،



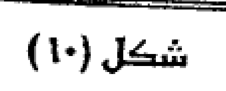
شكل (٨)

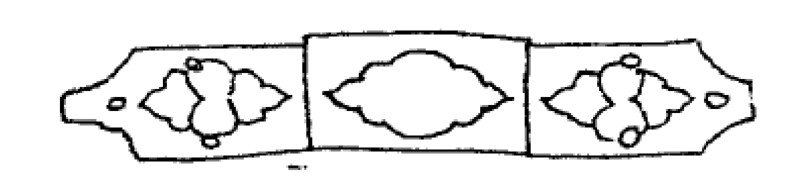
تركيبة من الخزف التركى الابيض والازرق قد نفذت على شكل مفتاح يحيط بالكعبة الشريفة .



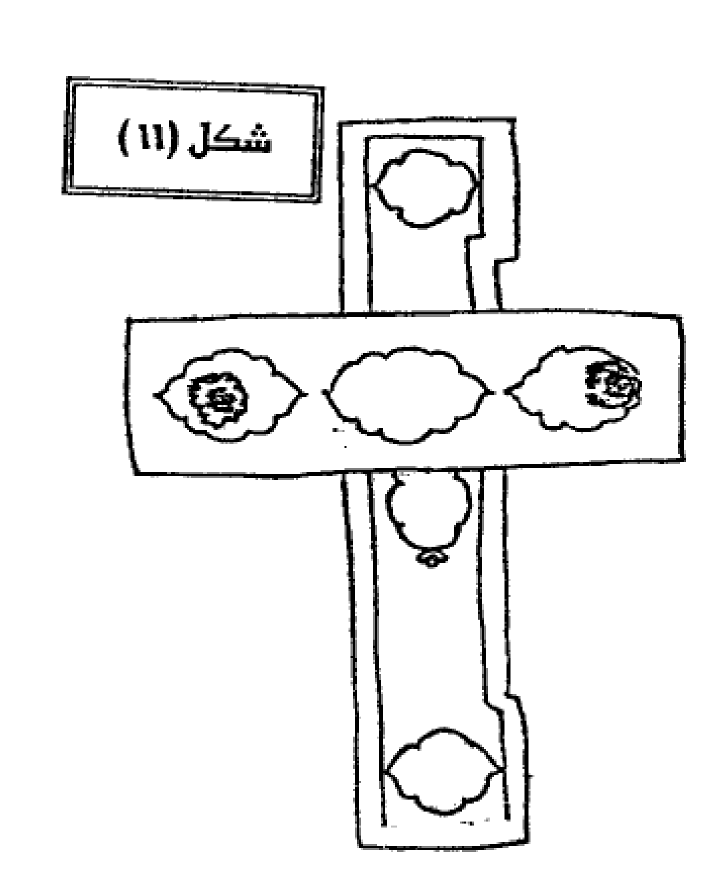
شكل (٧)

صندوق مصحف السلطان الغورى ، ذات وسيلة فتح وغلق بسيطة وهى مشبك له عروة أو حلقة معدنية بالجزء الثانى من الصندوق .


شكل (١٠)



شكل (١١)

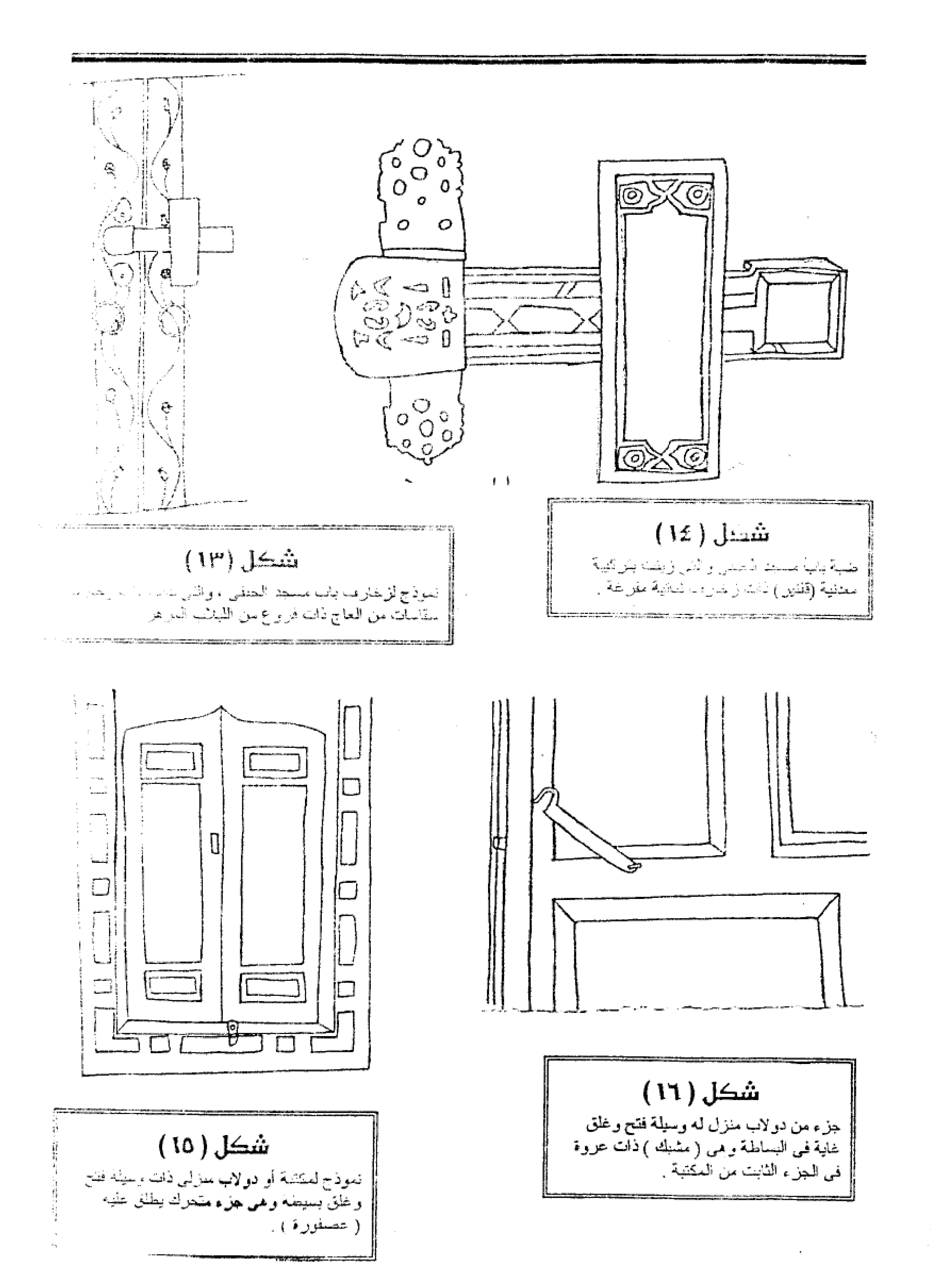


شكل (١٠ ، ١١)
نموذج لبعض رقائق معدنية ذات زخارف ورسوم نباتية للباب السابق.



شكل (٩)
نموذج من زخارف نباتية تركبة على ضبة باب مسجد السيدة زينب .

شكل (١٣)
نموذج رائع لترباس باب مسجد السيدة زينب الذى صمم على شكل مئذنة تنتهى بهلال .



شكل (١٣)

نموذج لزخارف باب مسجد الحنفي ، والتي [illegible] مقامات من العاج ذات فروع من اللبلاب المزهر

شكل (١٤)

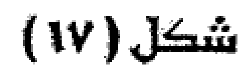
ضبة باب مسجد الحنفي والتي [illegible] معدنية (قفلين) ذات [illegible] نباتية مفرغة .

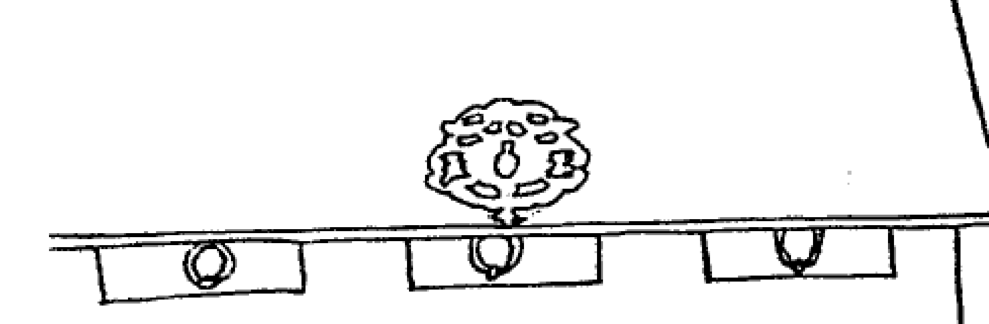
شكل (١٥)

نموذج لمكتبة أو دولاب منزلي ذات وسيلة فتح وغلق بسيطة وهي جزء متحرك يطلق عليه (عصفورة) .

شكل (١٦)

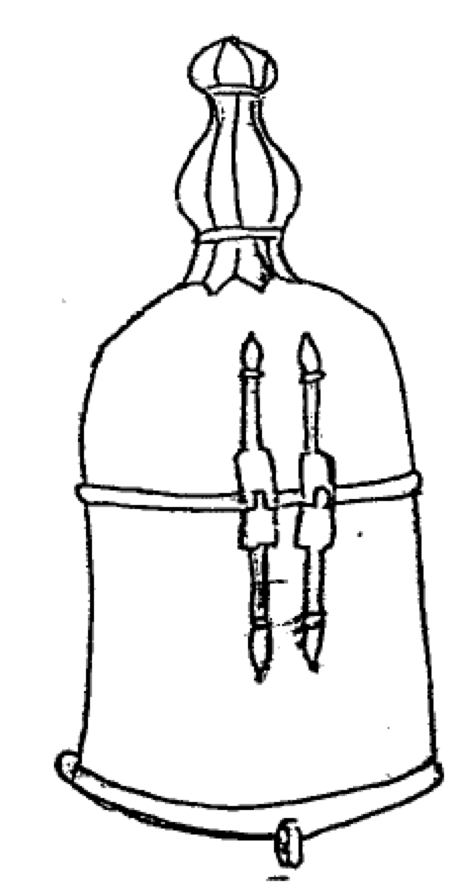
جزء من دولاب منزل له وسيلة فتح وغلق غاية في البساطة وهي (مشبك) ذات عروة في الجزء الثابت من المكتبة .





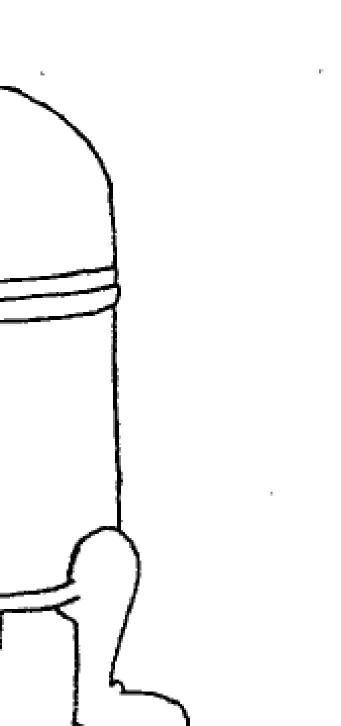
شكل (١٧)

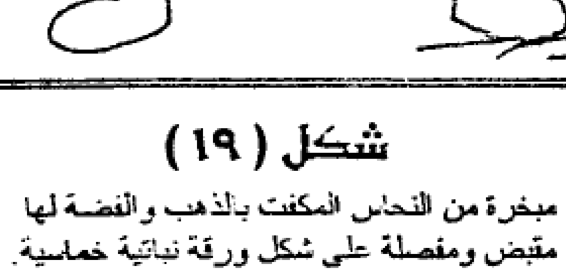
نموذج لشكمجية من الخشب المطعم بالعاج والصدف لها مفتاح له حلية معدنية ومقابض لأدراج العلبة الثلاثة .



شكل (١٨)

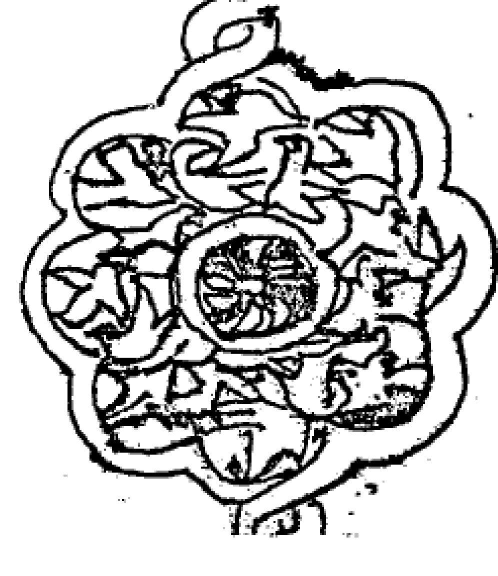
نموذج لمبخرة من النحاس الأصفر المكفت بالفضة لها مفصلات على هيئة شمعة مشتعلة





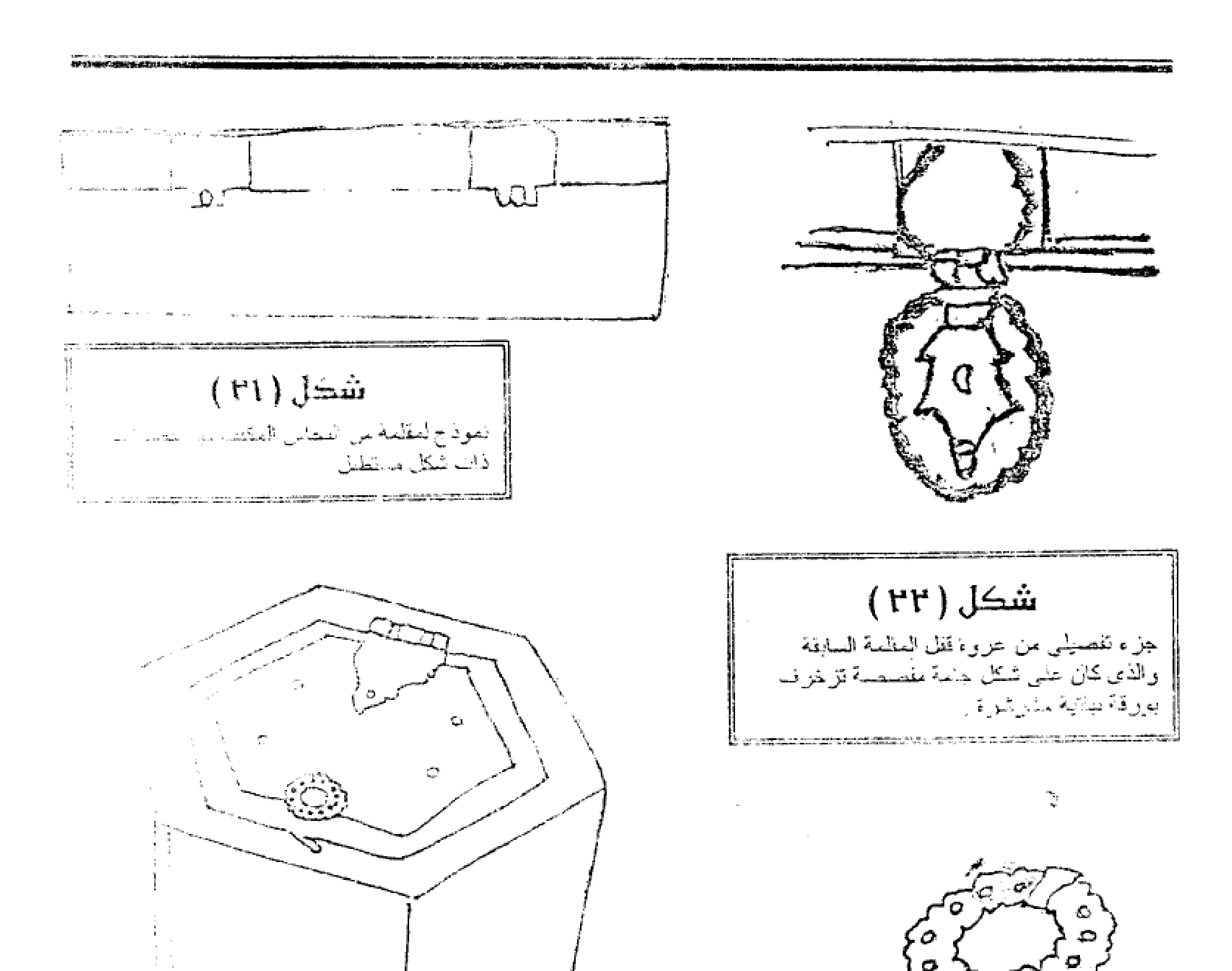
شكل (١٩)

مبخرة من النحاس المكفت بالذهب والفضة لها مقبض ومفصلة على شكل ورقة نباتية خماسية.



شكل (٢٠)

نموذج لجامة مفصصة ذات زخارف لطيور - ناشرة أجنحتها ، على المبخرة السابقة .



شكل (٣١)

نموذج لمقلمة من النحاس المكفت [illegible] ذات شكل مستطيل

شكل (٣٢)

جزء تفصيلي من عروة قفل المقلمة السابقة والذى كان على شكل جامة مفصصة تزخرف بورقة نباتية متناظرة .

شكل (٣٣)

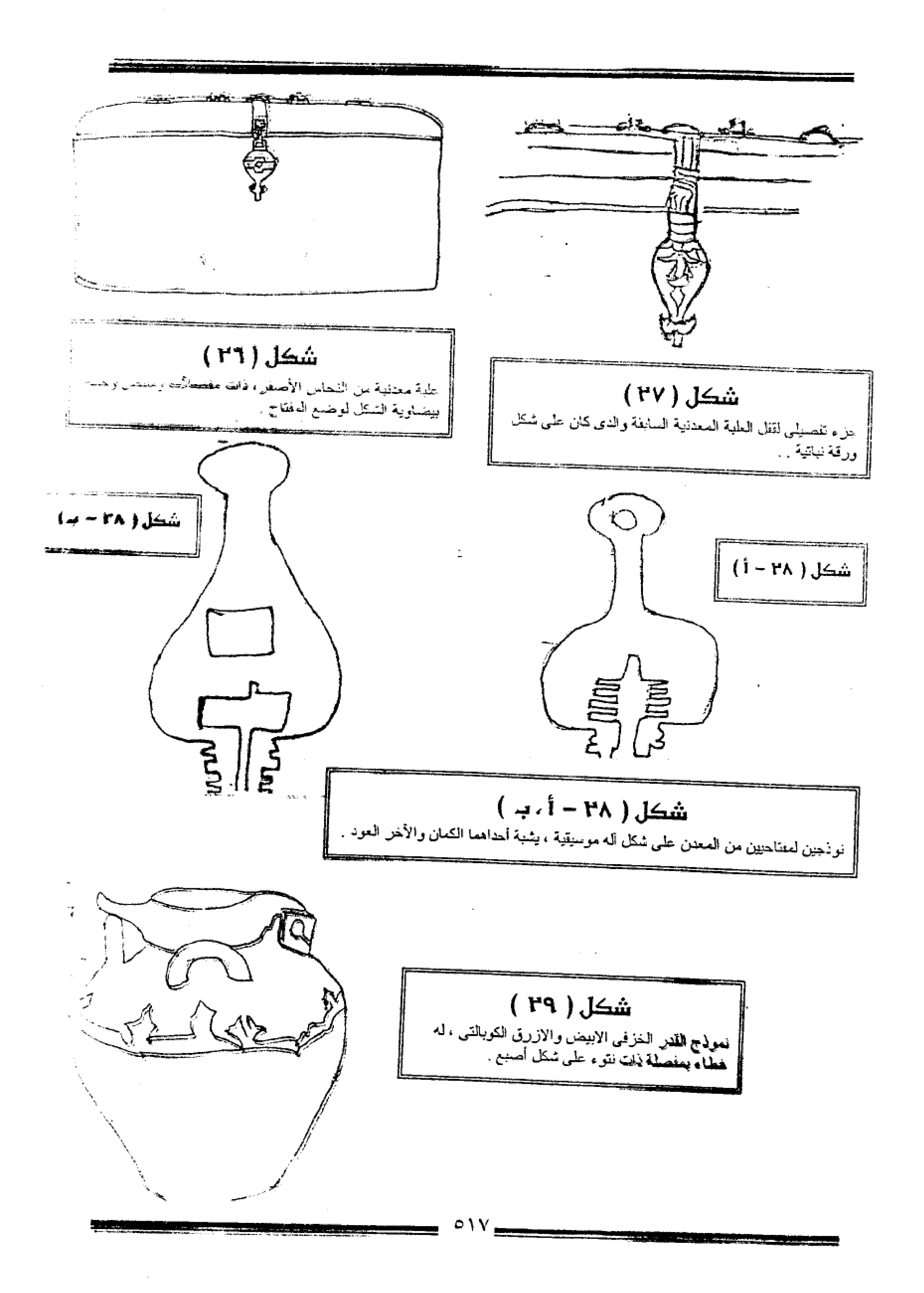
علبة من المعدن ذات شكل سداسي لها مفصلة ومقبض .

شكل (٣٤)

نموذج لمقبض العلبة السابقة والذى كان على شكل زهرة متفتحة

شكل (٣٥)

مفصلة العلبة السابقة وهو على شكل ورقة نباتية مفصصة .



شكل (٣٦)

علبة معدنية من النحاس الأصفر، ذات مفصلات [illegible] بيضاوية الشكل لوضع المفتاح .

شكل (٣٧)

جزء تفصيلى لقفل العلبة المعدنية السابقة والذى كان على شكل ورقة نباتية . .

شكل (٣٨ - ب)

شكل (٣٨ - أ)

شكل (٣٨ - أ ، ب)

نوذجين لمفتاحين من المعدن على شكل آله موسيقية ، يشبة أحداهما الكمان والآخر العود .

شكل (٣٩)

نموذج القدر الخزفى الابيض والازرق الكوبالتى ، له غطاء بمفصلة ذات نتوء على شكل أصبع .